# نظـــرية الدولـــة عنـــد الفارابـــى

## دراسة تحليلية تأصيلية لفلسفة الفارابى السياسية

دكتور

مصطفى سيد احمد صقر

قسم فلسفة القانون وتاريخه

كلية الحقوق ــ جامعة المنصورة



مكتبة الجلاء الجديدة ــ المنصورة

١٩٨٩

# نظرية الدولة عند الفارابى

## دراسة تحليلية تأصيلية لفلسفة الفارابى السياسية

دكتور

مصطفى سيد احمد صقر

قسم فلسفة القانون وتاريخة

كلية الحقوق ـــ جامعة المنصورة

مكتبة الجلاء الجديدة ـــ المنصورة

١٩٨٩

بسم الله الرحمن الرحيم

" يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ومايذكر إلا أولوا الألباب "

صدق الله العظيم

سورة البقرة آية ٢٦٩

# مقـدمــــة

مازال الإنسان يفكر فى تحقيق نظام سياسى لمجتمعه يكفل السعادة لجميع المواطنين ، ومازال الفلاسفة يخرجون للناس ثمرة تفكيرهم وخلاصة آرائهم من شتى النظريات السياسية التى يرون فيها صلاح الفرد والمجموع ، ولاغرو إذ أن السعادة التى ينشدها الإنسان لاتتحقق إلا فى مجتمع صالح ، فالإنسان مدنى بالطبع ورفاهيته وسعادته رهينة برفاهية المجتمع وسعادته .

ولقد أسهم المسلمون منذ القرون الأولى للإسلام فيما أسهم فيه الفلاسفة السياسيون ، ليس ذلك لأن المسلمين قد شاركوا بالنصيب الوافر فى الثقافة الإنسانية وحملوا رسالة الحضارة فى العصور الوسطى فحسب ، بل لأن المجتمع الإسلامى قد تطور تطوراً سريعاً إقتضى أن يسهم مفكروه فى وضع أسس ثابته لهذه الأنظمة السياسية الجديدة .

وقد وضع الرسول صلى الله عليه وسلم أسس هذا المجتمع الجديد . وأهم هذه الأسس وأولاها بالإشارة بالنسبة للأنظمة السياسية قيامها على أصول الدين ، فالأنظمة السياسية فى الإسلام تتصف بأنها إسلامية أو بالأحرى دينية. وقد عبر ابن خلدون عن وجهة نظر المسلمين جميعاً على إختلاف فرقهم فى السياسة الدينية أو الشرعية حسب تسمية كثير من مفكرى الإسلام بقوله أن الحكم " تارة يكون مستنداً إلى شرع منزل من عند الله يوجب إنقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذى جاء به مبلغه ، وتارة إلى سياسة عقليه يوجب إنقيادهم إليها مايتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم . فالأولى يحصل نفعها فى الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح فى العاقبة ولمراعاته نجاة العباد فى الآخرة . والثانية إنما يحصل نفعها فى الدنيا فقط " (١).

## ماهية الفكر السياسى :

وقد نشأ الفكر السياسى عندما تقدمت المدنية ، وأصبح الإنسان على

(١) المقدمة ، دار القلم ، بيروت لبنان ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨٤ ، ص ٣٠٢.

درجـة من الوعى تكفى لكى يفسر ظاهـرة السلطة السياسية ، وأن يبحث فى أصلها وأساس خضوع الأفـراد لها ، وأن يعمل على تنظيمها بما يحقق خير الجماعة على أحسن وجه .

وتعتبر الأفكار السياسية نتاج لتفاعل عقل المفكر أو الفيلسوف السياسى مع مجتمعـه ، ومن ثم فإنهـا غالباً ماتعكس لنا صورة هذا المجتمع فى فترات نموه وإزدهاره أو فترات خموله وركوده .

ويرتبط الفكر السياسى بالنظرية السياسية ، باعتبارها تفسيراً مجرداً أو فلسفياً لظاهرة معينة . ذلك أن مسـاهمات المفكر السياسى لاتتوقف عـادة عند مجـرد دراسـة وتحليل الأوضـاع والظواهـر السياسية فى عصره من منظور شخصى ، وإنمـا تتناول هذه الأوضـاع وتلك الظواهـر فى إطار من العمومية والتجريد النظـرى ، فى محـاولة الربط بين المتغيرات وإستخلاص صيغة واحدة للأسباب التى تفسرها والعوامل التى تتحكم فيها وتوجهها .

على أن هذا الإرتبـاط الوثيق بين الأفكـار السياسية والنظرية السياسية لايعنى إختفاء أو عدم وجـود مايفصل بينهمـا ، فالأفكـار السياسـية يغلب عليهـا الطابع الشخصى باعتبارها تعبر عن ذات المفكر السياسى . أما النظرية فإنها تهتم دائماً بالتعميم التجريدى للظواهر السياسية .

ومن ناحية أخـرى ، فإن الفكر السياسى ، بهـذا المعنى ، يختلف عن المـذهب السـياسى ، الذى لايقتصر على تفسير ظاهرة إجتماعية محددة ، أو يقف عند حد تحليل مشـكلة سياسـية معينة وبيان الحل اللازم لها ، بل يضع منهاجاً أو برنامجـاً عامـاً لاتباعـه فى حل مجموعة من المشكلات السياسية المختلفة .

ولاشـك فى أن الفكر السياسى يتأثر بالمذاهب السائدة والتى تمثل حدوداً للفكر ، باعتبارها جزءاً من أبعاد النظام السياسى والإجتماعى ككل .

## الفكر السياسى بين المثالية والواقعية :

يتنـازع المفكـرين السياسيين على مر العصور إتجاهان أساسيان هما :

الإتجاه المثالي : الذى يصدر عن الشعور بعدم الإقتناع أو بعدم الرضا بالأوضاع القائمة والرغبة فى إقامة نظام مثالى يتلافى عيوب النظام الموجود ويحقق المزايا المنشودة . فالفكر المثالى يقوم على أساس البحث النظرى أو الخيالى أو المجرد ، إذ يبنى المفكر نظاماً مثالياً يؤسسه على بعض المبادىء الأساسية المستقاة من الواقع الموجود ، ومن ثم يركز إهتمامه على المبادىء العامة والأفكار المجردة التى يقوم عليها النشاط الإجتماعى للأفراد فى علاقاتهم ببعضهم البعض وفى علاقاتهم بالسلطة الحاكمة . ولاشك فى أن " أفلاطون " يمثل هذا الإتجاه فى الفكر السياسى ، إذ تصور مدينة مثالية طبق فيها أفكاره ومبادئه التى كان ينشد تحقيقها .

الإتجاه الواقعى : وهو الذى يسلك سبيل التحليل والنقد القائم على الواقع الموجود فعلاً . فالمفكر هنا يهتم بالواقع وبالمشاكل العملية أكثر من إهتمامه بالمبادىء النظرية المجردة أو الأفكار الفلسفية التى يقوم عليها النظام السياسى ، ومن ثم فإنه يتناول بالدراسة والتحليل الأنظمة السياسية الوضعية ، ويفسر الظواهر السياسية القائمة والعلاقات الإجتماعية ، ويقارن بين أشكال الحكومات المختلفة ، وأساليب تنظيم السلطة ، وأنواع الإختصاصات التى يمارسها الحكام ، وطرق ممارستهم لهذه الإختصاصات ، وتحديد دور المحكومين فى مباشرة الحكم ... إلى غير ذلك من المشكلات العملية الواقعية . وخير ممثل لهذا الإتجاه بين المفكرين والفلاسفة القدامى كان " أرسطو".

وعلى ذلك فإن المفكر المثالى يبحث فى المبادىء والنظريات المثالية أولاً ثم يحاول تصور تحقيق هذه المبادىء والنظريات . أما المفكر الواقعى فهو – على العكس – يبدأ بتحليل الأنظمة ويفاضل بينها ثم يستخلص المبادىء والأسس النظرية التى تقوم عليها .

والمتأمل فى فلسفة الفكر السياسى الإسلامى يجد صدى هاتين المدرستين – المثالية والواقعية – واضحاً سواء فى مبادىء المذاهب السياسية الإسلامية أو عند المفكرين والفلاسفة . فقد كان للفلسفة اليونانية أثر كبير فى تعاليم المتكلمين ، وكان للأفلاطونية بصمات لاتنكر فى الفسفة الإسلامية . ولكن مما لاشك فيه أن المسلمين إستخدموا ماأخذوا من الثقافة اليونانية إستخداماً

صالحاً ، وأخذوا منها ماأخذوا ثم بنوا عليه وزادوا فيه وابتكروا ، ولم يكن موقفهم موقف الناقل فحسب . وكان كثير منهم ينظر بإحدى عينيه إلى الثقافة اليونانية وبالعين الأخرى إلى التعاليم الإسلامية والثقافة العربية . فيختار من الأولى مايتفق والثانية ، ويؤلف منهما مزيجاً لاهو يونانى بحت ، ولاإسلامى بحت .

فالشيعة يسبغون على الإمام - باعتباره المحور الذى يدور حوله الفكر السياسى فى الإسلام (١) - نوعاً من التقديس ويقولون أنه يتلقى علمه من الله عن طريق الوحى ، ويعده الله إعداداً خاصاً من حين أن يكون نطفة ، ويحفظه برعايته السامية ، ويعصمه من الذنوب والرذائل والفواحش ، ماظهر منها ومابطن ، عمداً وسهواً ، كما يعصمه من الخطأ والنسيان ، ويورثه علم الأنبياء والمرسلين ، ويطلعه على ماكان وماسيكون . والإمام ظل الله فى أرضه ، ونور الله فى أرضه والوسيلة الوحيدة لمعرفة الحق والباطل . والاعتقاد بذلك جزء من الإيمان ، كالإيمان بالله ورسوله ، لاتنفع أعمال الإنسان إلا به ، بل أن عصيان المؤمن قد يخففه أو يمحوه الإيمان بالإمام . وقد عبر بعضهم عن ذلك بقوله : " ونعتقد أن الأئمة هم أولو الأمر ، الذين أمر الله تعالى بطاعتهم ، وأنهم الشهداء على الناس ، وأنهم أبواب الله والسبل إليه والأدلاء عليه ، وأنهم عيبة علم الله ( العيبة : الحقيبة أو الخرج ) وتراجمة وحيه ، وأركان توحيده ، وخزان معرفته ، ولهذا كانوا أمانا لأهل الأرض ، كما أن النجوم أمان لأهل السماء . وكذلك أن مثلهم فى هذه الأمة كسفينة نوح من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق وهوى . وأنهم حسبما جاء فى الكتاب المجيد عباد الله المكرمون ، لايسبقونه بالقول ، وهم بأمره يعملون ... بل نعتقد أن أمرهم أمر الله تعالى ، ونهيهم نهيه ، وطاعتهم طاعته ، ومعصيتهم معصيته ، ووليهم وليه ، وعدوهم عدوه ، ولايجوز الرد عليهم ، والراد عليهم كالراد على الرسول ، والراد على الرسول كالراد على الله تعالى . فيجب التسليم لهم

---

(١) يقول الإمام الشهر ستانى : " وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة ، اذ ما سل سيف فى الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة فى كل زمان" الملل والنحل ، ج ١ ، تحقيق محمد سيد كيلانى ، دار المعرفة - بيروت ، ص ٢٤.

والإنقياد لأمرهم والأخذ بقولهم" (١).

هـذه النصـوص وغيرها مما تذخـر به كتب الشيعة تدل دلالة قاطعة على أن الإمام عندهم فـوق أن يحكـم عليه ، وهو مشرع وهو منفذ ، ولايسأل عما يفعل ، والخير والشـر يقاس به ، فما عمـله فهو خير ، ومانهى عنه فهو شر ، وهو قائد روحى وله سلطة روحية مطلقة .

ويختلف أهـل السنة إختلافاً كبيراً عن الشيعة فى نظرهم إلى الخليفة : فالخليفة عند أهل السنة إنسـان ككل الناس ، ولد كما يولد الناس ، وتعلم أو جهل كما يتعلم النـاس أو كما يجهلون ، ليس له من مزية إلا أن كفايته وأخلاقه جعلت الناس يختارونه أو أنه تلقى الخلافـة ممن قبله ، ليس يتلقى وحياً وليس له سلطة روحية ، إنما هو منفذ للقانون الإسلامى ، وقد ينحرف عند التنفيذ فلا طاعـة له على الناس ، إذ لاطاعـة لمخلوق فى معصية الخالق ، وليس له أن يشرع إلا فى حـدود القوانين الإسلامية وإلا فتشريعه باطل، ثم قد يجور وقد يعدل ، وقد ينحرف فيكون عاصياً ويكون للأمة حق عزله من الخلافة .

والحقيقة أن الإختـلاف بين الشيعة وأهل السنة ليس إختلافاً بين أشخاص وإنما إختلاف فى المبادئ : فقد تمنى الشيعة أن لو بقى نظام الحكـم المثالى زمن النبى بعده فصاغوا نظرية يوتوبية فى السياسـة تشخصت وتجسدت فى الإمام على - وعلى الرغم من أنهم قد عارضـوا نظام الخلافة الإسلامى بعد الرسول ، فإن نظرية الإمامة عندهـم لاتبدأ بإصلاح هذا الإعوجاج أو الإنحراف حسبما تراه ، وإنما حلقت بعيدة عن الواقع لتبرهن فى تصور عقلى محض على وجوب نصب الإمام من الله لطفاً منه ، وعلى عصمـة الإمام من الذنوب والأخطـاء ، والتصورية فى السياسـة هى أول مراحل النظريات اليوتوبية ( المثالية ) ، وبذلك خطـا الشيعة فى أول قضية لهم الخطـوة الأولى

---

(١) محمد رضا المظفر : عقائد الإمامية ، مطبوعات النجاح بالقاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٨١ هـ ، ص ٥٤ ومابعدها . وراجع أيضاً فى نفس هذا المعنى ؛ محمد بن الحسن الحر العاملى ، الفصول المهمة فى أصول الأئمة عليهم السلام ، المطبعة الحيدرية فى النجف ، الطبعة الثانية ١٣٧٨ هـ ، ص ١٤٢ ومابعدها .

فى عالم اليوتوبيات لا النظريات السياسية العملية التى تهدف إلى تقويم نظم الحكم وإصلاح الواقع السياسى .

أما أهل السنة فقد إلتزموا بما تم فى الواقع بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، فردوا على الشيعة بنظرية واقعية فى السياسة ، فالخلاف بين الفرقتين هو فى جوهره إختلاف بين الثيوقراطية اليوتوبية وبين الديموقراطية الواقعية .

فإذا تركنا المذاهب والفرق الإسلامية جانباً ، وبحثنا فى فلسفة الفكر السياسى الإسلامى عند المفكرين والفلاسفة ، لوجدنا أن منهم من إتجه بفكره وفلسفته تجاه الواقعية القائمة على التأصيل والتحليل للواقع الموجود فعلاً . ويمكن أن نذكر من هؤلاء المفكرين والفلاسفة على سبيل المثال لا الحصر : أبوالحسن الماوردى ( ٣٦٤ - ٤٥٠ هـ ) ، أبو حامد الغزالى ( ٤٥٠ - ٥٠٥ هـ ) ، ابن تيمية ( ٦٦١ - ٧٢٨ هـ ) ، وابن خلدون ( ٧٣٢ - ٨٠٨ هـ ) . ومنهم من حلق بفكره فى سماء المثاليات ، فقامت فلسفته على أساس البحث النظرى أو الخيالى أو المجرد ، نتيجة الشعور بعدم الإقتناع أو بعدم الرضا بالأوضاع القائمة ، والرغبة فى إقامة نظام مثالى يتلافى عيوب النظام الموجود ويحقق المزايا المنشودة . ويعتبر أبونصر الفارابى رائد هذا الإتجاه فى الفكر والفلسفة الإسلامية .

ولاشك فى أن المكتبة العربية قد نخرت بالمؤلفات والمراجع - العربية والأجنبية ، التى تتناول بالدراسة والتحليل الأسس والمبادىء التى قام عليها الإتجاه الواقعى فى الفكر السياسى الإسلامى ، بل أن هذا الموضوع كان هو المحور الذى دار حوله فى الآونة الأخيرة العديد من رسائل الدكتوراه والبحوث المنشورة فى المجلات العلمية المختلفة . أما الإتجاه المثالى ، فإن نصيبه من هذه البحوث والدراسات كان ضئيلاً ، إن لم يكن معدوماً ، وذلك على الرغم من الأهمية القصوى التى يمكن أن تقدمها مثل هذه البحوث والدراسات من الناحيتين العلمية والفكرية : فما من شك فى أن الإطلاع على مضمون وجوهر الإتجاه المثالى ، ومايقوم عليه من أسس ومبادىء ، وما يهدف إلى تحقيقه من غايات تتمثل فى إصلاح النظم والأوضاع القائمة ، ضرورى للوقوف على حقيقة الجانب الآخر من جانبى الفكر السياسى الإسلامى . كما أنه ضرورى أيضاً لبيان المدى الذى تأثر فيه أنصاره بالتراث الفلسفى اليونانى ، والمدى الذى

تميزت فيه أفكارهـــم بالأصالة والإبتكار نتيجة ربطهم بين السياسة والأخلاق من ناحية ، وبين الفلسفة والشريعة الإسلامية من ناحية أخرى .

إن المسـلمين مطالبون اليوم ، أكـــثر من أى وقت مضى ، بإعــادة عزهم وإحياء مجدهـــم وبعث تراثهم الفكرى والفلسفى ، حتى يمكنهم وصل حاضرهم بماضيهم ومقاومة الصراعـــات الفكـــرية المعاصـــرة الى قد لاتتفق مع عادتهم وتقاليدهـــم العربية الأصيلة وما جـــاءت به شريعتهم الإسلامية من أسس وقواعد ومبادىء سامية .

ومن هنا فقـــد دفعنا إلى إختيار موضوع " نظرية الدولة عند الفارابى " ، فضلاً عن الأمـــل فى ســـد بعض النقص الذى لمسناه فى المكتبة العربية ، عزم أكيد على بيان دور الفلاســـفة العـــرب فى بناء النظريات والأفكار السياسية ، ورغبة ملحة فى إستظهار أثر الإسلام وفضله على الحضارة الإنسانية .

ولعـــل من أوضح صعوبات هذا البحث قلة بل ندرة المصادر والمراجع التى تعرض الفكـــر السياسى للفارابى ، ومن ثم فإن جل إعتمـــادنا فى هذا البحث سيكون على بعض المؤلفـــات التى تركها لنا الفارابى نفسه ، ومن أبرزها مؤلفه " آراء أهل المدينة الفاضلة " ومؤلفه " السياسات المدنية " ، إلى جانب مؤلفاته الأخرى .

### التعريف بالفارابى – نشأته وظروف عصره (١) :

أجمـــع مؤرخـــو العرب على أن الفارابى كان أكبر فلاسفة المسلمين على

---

(١) راجع فى ذلك : عبد المتعال الصعيدى ، المجددون فى الإسلام ، من القرن الأول إلى الرابع عشر ، مكتبة الآداب ، د. ت ، ص ١٦١ وما بعدها .– أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، ج٢ ، ط٥ ، النهضة المصـــرية – ١٩٧٧ ، ص ١٣١ . – جميل صليبا ، تاريخ الفلســـفة العربية ، دار الكتاب اللبنانى – بيروت ١٩٧٣ ، ص ١٦٨ . – حنا الفاخورى وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية، ج٢ الطبعة الثانية ، دار الجيل – بيروت ١٩٨٢ ، ص ١٤١ . – على عبدالمعطى ومحمد جلال أبوالفتوح شرف ، الفكر السياسى فى الإسلام ، شخصيات ومذاهب ، دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية ١٩٨٤ ، ص ٢٥٦ . – محمـــد على أبوريان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعرفة =

الإطلاق ، وأنه صاحب الفضل الأول على الفلسفة الإسلامية ، حيث أنشأ مذهباً فلسفياً كاملاً ، وقام في العالم العربي بالدور الذي قام به أفلاطون في العالم الغربي ، وهو الذي أخذ عنه ابن سينا وعده أستاذاً له ، كما أخذ عنه ابن رشد وغيره من فلاسفة العرب . وكان يلقب " المعلم الثاني "، كما كان أرسطو يلقب " المعلم الأول " لأنه كان في الإسلام يشبه أرسطو في اليونان : فإذا كان أرسطو هو الذي جمع ماتفرق من مسائل المنطق وهذبه ، وجعله أول العلوم الفلسفية وفاتحتها ، ثم قسمها إلى أقسامها المعروفة ، فإن الفارابي قد صنع مثل هذا في الفلسفة الإسلامية ، فجمع ما ترجم قبله إلى العربية من علوم الفلسفة وهذبه ورتبه ، وبهذا كان له فضل التجديد الفلسفي سواء في عصره أو في العصور التالية له . كما عرف الفارابي أيضاً " بفيلسوف السعادة " ، إذ قدم أهم محاولة للتوفيق بين الفلسفة وبين ماينبغي أن تكون عليه الحياة السياسية والدينية لكي تتحقق السعادة والحياة الصالحة الكاملة للبشر .

والفارابي هو محمد بن محمد بن أوزلغ وكنيته " أبي نصر " ولقبه " الفارابي ". ولد بفاراب ، وهي في منطقة تركيا ، حوالي سنة ٢٥٩ هـ/٨٧٣م، فنشأ بها وتعلم التركية والفارسية والعربية واليونانية والسريانية (١) ، ثم إنتقل إلى بغداد فدرس علوم الفلسفة على يد أبي بشر متى بن يونس الذي كان يمتاز على غيره بحسن العبارة ، ووضوح الفكرة ، والإبتعاد عن التعقيد المؤدي إلى الغموض ، فتأثر به الفارابي في تأليفه ، ولهذا فإنه يمتاز على غيره من الفلاسفة المسلمين من أمثال الكندي بجزالة الألفاظ ، ووضوح المعاني . وقد رحل من بغداد إلى حران فتلقى على يوحنا بن جيلان طرفاً من المنطق ، ثم رجع إلى بغداد فأعاد بنفسه دراسة علوم

---

= الجامعية - الإسكندرية ١٩٨٦ ، ص ٣٨٤. - حورية توفيق مجاهد ، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده ، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة ١٩٨٦ ، ص ١٧٩ وما بعدها . سعيد زايد ، الفارابي ، سلسلة نوابغ الفكر العربي رقم ٣١ - الطبعة الثالثة - دار المعارف ١٩٨٠ ، ص ١٤.

(١) وقد روى ابن خلكان أن الفارابي صرح أمام سيف الدولة أنه يجيد سبعين لساناً . وفيات الأعيان ، ج٢ ، ص ١٠٠. ولكن لايخفى ما في هذا القول من مبالغة .

الفلسفة ، وتناول كتب أرسطو بالدرس ، حتى نبغ فى إستخراج معانيها والوقوف على أغراضها ، ولم يصل إلى هذا إلا بعد دراسة طويلة فيها ، وتكرار لقراءتها ، حتى يقال إنه قرأ كتاب " النفس " لأرسطو مائة مرة ، ونقل عنه أنه قال : قرأت " السماع الطبيعى " (١) لأرسطو الحكيم أربعين مرة ، وأرى أنى محتاج إلى معاودة قراءته .

وقد رحل الفارابى فى آخر حياته إلى حلب قاصداً سيف الدولة الحمدانى، فأكرمه سيف الدولة بعد أن تبين له علو مقامه العلمى ، وأراد أن يقربه منه وأن يجرى عليه رزقاً كثيراً من بيت المال ، غير أن ميول الفارابى الفلسفية جعلته ميالاً للعزلة زاهداً فى متاع الدنيا ميالاً إلى حياة الفكر والتأمل ، يحيا حياة قدماء الفلاسفة ، فأعرض عن المناصب الرفيعة التى عرضت عليه ، وعاش حياة الزهد ، ولم يقبل من سيف الدولة إلا النذر القليل الذى يسد رمقه . وقد عاد لملازمة سيف الدولة وسافر معه إلى دمشق حيث توفى هناك سنة ٣٣٩هـ /٩٥٠م.

وكان الفارابى واسع الثقافة إلى حد بعيد ، فلم يدع علماً من علوم زمانه إلا برع فيه وألف . ولنا من كتبه التى وصلت إلينا ومن العناوين التى ذكرها المؤرخون وفقدت ، براهين ساطعة على تضلعه فى الإلهيات وماوراء الطبيعة وعلوم الدين وبخاصة الفقه والكلام والطبيعيات والكيمياء والرياضيات والفلك والمنطق والإجتماع والموسيقى والسياسة . وقد كان للفارابى ثلاثة منابع يستمدمنها فلسفته : الفلسفة اليونانية ، وخاصة مذهب أفلاطون وأرسطو ، والديانة الإسلامية ، والعقل الذى يوفق بين الفلسفة اليونانية ، بعضها مع بعض من جهة ، وكلها مع الإسلام من جهة أخرى . وهذا التوفيق يحتاج إلى عقل قوى كبير ، لأن الفلسفة اليونانية مذاهب مختلفة جداً ، يصعب التوفيق بينها ، ولأن عماد الفلسفة العقل المطلق ، وعماد الدين القلب ، فلا عجب بعد ذلك أن قال عنه ابن سبعين : " هذا الرجل أفهم فلاسفة الإسلام وأذكرهم للعلوم القديمة ،

---

(١) يبحث كتاب " السماع الطبيعى " فى الموجودات الطبيعية بصفة عامة ، وقد سمى بهذا الإسم لأن أرسطو ألقاه دروساً فدونه تلاميذه ، أو لأنه يتعذر فهمه من غير الإستماع إلى معلم ، ويسمى أيضاً " سمع الكيان ". عبدالمتعال الصعيدى ، المرجع السابق ، ص ١٦١.

وهو الفيلسوف فيها لاغير " (١).

وكان الفارابى أول من عنى من فلاسفة المسلمين بإصلاح نظام الحكم فى كتابه " آراء أهل المدينة الفاضلة " وإن كانت آراؤه قد تأثرت فى هذا الصدد إلى حـــد بعيد بجمهورية أفلاطـــون ، فجاءت فى إطار مثالى " يوتوبى " ، حيث وضع صورة مثالية لدولة خيالية تتحقق فيها المثاليات العليا .

على أن عناية الفارابى بقيام الدولة المثالية لم تكن فى الواقع إلا محاولة منه لتوحيد الأمة الإسلامية وعودة الخلافة القوية فى ظل حاكم مركزى قوى بعد أن ضعفت الخلافة العباسية ، وقامت الدويلات ذات الإتجاهات الدينية المختلفة ، وكثر الشقاق بين الفرق السياسية من معتزلة وشيعة وسنة وخوارج .

فالنظريات " اليوتوبية " تنشأ عادة نتيجة خيبة أمل واضعيها مما يجرى فى الواقع : فعندما صـــدم أفلاطون بالأرســـتقراطية التى طغت واستبدت ، ثم بالديموقراطية التى أعدمت أستاذه ســـقراط ، جـــاءت آراؤه فى شبابه – والمتمثلة فى " الجمهوريـــة " – فى إطار مثالى " يوتوبى " يكشـــف عن عدم إقتناعه بالأوضـــاع القائمة . فقد إســـتعان أفلاطـــون برؤيته الفلسفية فى بناء صورة مثالية لدولة خيالية تتحقق فيها المثاليات التى ينشدها والتى نادى بها من قبل أستاذه سقراط ، وتمكـــن من خـــلال هذه الصـــورة أن ينقض الأوضاع القائمة بطريقة ضمنية (٢).

وقد كان الأمـــر كذلك بالنســـبة للفارابى : فقـــد عاش فى بداية القرن الرابـــع الهجرى ، حيث أخـــذت الدولة العباسية فى الإنحلال ، وزالت هيبتها من نفوس شـــعوبها بسبب تسلط العنصر التركى على ملوكها ، حتى صاروا العـــوبة بيد أولئك الترك ، إذ كان بيدهم توليتهـــم وعزلهـــم ، وكثيراً ماكانوا

---

(١) مشار إليه فى : محمد على أبوريان ، المرجع السابق ، ص ٣٥٦ – على عبدالمعطى ومحمد جلال أبوالفتوح شرف ، المرجع السابق ، ص ٢٤٧.

(٢) والحوار فى " الجمهورية " وإن بدأ سقراطياً معبراً عن آراء سقراط الخالصة ، إلا أنه ينتهى أفلاطونيا معبراً عن آراء أفلاطون وطاقته الذهنية الضخمة .

يصحبون عزلهم بقتلهم . وقد ظهر ضعف هذه الـدولة فى عهد المقتدر ( ٢٩٥-٣٢٠هـ/٩٠٨-٩٣٢م ) ، وصار ملوكها ينقصهم كثير من الصفات اللازمة للملك ، فبدأ الشعب الفارسى بالثورة للتخلص من الأتراك ، واستعادة نفوذه فى الدولـة التى قامت على أكتافـه ، فقاموا بإنشـاء دولة لهم تدين ظاهراً بالطاعة للعباسيين ، وتعمل على التسلط عليهم بدلاً من الأتراك . ومن هذه الدول الفارسية : الدولة السامانية ( ٢٦١ - ٣٨٩هـ / ٨٧٤ - ٩٩٩م )، ودولة بنى بويه ( ٣٢٠هـ / ٩٣٢م ) والتى إستمرت إلى النصف الأول من القـرن الخـامس الهجـرى . كمـا عمـل العرب من جانبهم على التخلص من أولئك الأتراك المستبدين بالدولة العباسية ، فقامت فى الموصل وحلب دولة الحمدانيين من بنى تغلـب ( ٣١٧ هـ / ٩٢٩ م ) (١) ، وقامت الـدولة الفاطمية فى بـلاد المغرب سنة ٢٩٧هـ / ٩٠٩م ، وأخذت تزاحـم الـدولة العباسية ، فاستولت على مصر والشـام . وكانت دولـة بنى أمية لاتزال قائمـة فى هذا القـرن . ولاشك أن هذه الدول كانت تتطاحن فيما بينهـا على الملك ، وتسـوق رعاياها سوق الأنعـام فى هذا التطاحن ، فتقوم دولة وتسـقط دولة بحكـم القوة لابإرادة الشعوب واختيارها .

وقد صاحبَ هذا التمـزق فى الوحـدة السياسية للدولة الإسـلامية تمزق من نوع آخـر : فقد كانت الفرق الدينية تتنـازع هى الأخـرى وتتطاحن فيما بينها ، ولاسيما بعد أن ظهر للشيعة العلوية دولة بمصر والشام وبلاد المغرب ، فاستقر الأمر فى الدولة العباسـية لأهل السـنة ، وأخذت تضطهد فى بلادها كل الفرق المخالفة لهم ، كما أخذت الدولـة الفاطمية تضطهـد فى بلادها كل الفرق المخالفـة للشيعة ، وكان إضطهـاد المخالفين لأهـل السـنة ظاهـراً فى الـدول التركية العباسـية كالـدولة الغزنوية ، أما الـدول الفارسـية العباسـية فلم تكن مثلهـا فى ذلك ، بل كانت توالى المخالفين لأهـل السـنة أكثر منهم ، كالدولة السامانية التى كان كثير من وزرائها من المعتزلة ، وكذلك الدولة البويهية .

---

(١) ومن أعظم ملوكها " سيف الدولة " ( ٣٣٣ - ٣٥٦هـ / ٩٤٤ - ٩٦٦م ) ، وكانت له حروب كثيرة مع دولة الروم الشرقية . وكانت دولة الحمدانيين تدين بالطاعة للدولة العباسية أيضاً ، ولكن ملوكها كانوا شيعيين مثل ملوك دولة بنى بويه .

هذه السلسلة من الأحداث الرهيبة فى التاريخ السياسى صدمت شعور المفكرين المسلمين عامة والفارابى خاصة ، فكان لابد من نظرية " يوتوبية " تدير ظهرها للواقع المشحون بالأحداث الدامية ، ومالنتهى إليه الواقع الإجتماعى والسياسى إبان هذا العصر من إنحطاط وتأخر وفساد ، ولهذا نجد الفارابى يحذو حذو أفلاطون والقديس أغسطين وغيرهما من الذين إستهوتهم النظرة اليوتوبية ، ويخطط لمدينة فاضلة تعكس آماله فى وجود المجتمع الأفضل الذى تتحقق فى ظله السعادة والكمال للمجموع .

وإذا كان المجتمع الفاضل هو المحور الذى قامت على أساسه نظرية الفارابى السياسية ، فإن هذا المجتمع يقوم على دعامتين رئيسيتين : مدينة فاضلة تتحقق فيها السعادة باعتبارها الهدف المنشود ، ورئيس أو ملك لهذه المدينة يكون أكمل إنسان أو عضو فيها ، ويكون بالنسبة لهابمثابة القلب من البدن . وعلى ذلك فإننا نقسم الحديث عن النظرية السياسية عند الفارابى إلى فصلين : نخصص الأول منهما لبيان ماهية المدينة الفاضلة ، ومكانتها بين أنواع التجمعات البشرية الأخرى . ونخصص الثانى للحديث عن رئيس المدينة أو الدولة كما تصوره الفارابى .

# الفصـــل الأول
# ماهيـة المـدينة الفاضـلة

قبل أن نتحــدث عن المدينة الفاضـلة كما صـورها لنا المعلم الثاني ، فإن الأمر يتطلب أن نلقي نظرة خاطفـة على نظريته في أصل نشأة المجتمع وأنواع المجتمعات البشرية .

## المبحـث الأول
## ضـرورة الإجتماع البشـرى وأنواع المجتمعـات
### المطلـب الأول
### ضـرورة الإجتمـاع البشـرى

ذهب الفارابي إلى أن الإنســان مدنى بطبعه ، وأن الإجتماع البشرى هو طريقه إلى تحصيل الكمــالات التى فطر عليها . ذلك أن الإنســان بمفرده لايستطيع تحصيل كمالاته بنفسه ، ومن ثم فإنه يحتاج إلى معاونة أناس آخرين غيره لكي يتمكن من بلوغ الكمال الذى به تكون السعادة الدنيا في الحياة الأولى والســعادة القصوى في الحياة الآخرة . يقول الفارابي في هذا الصدد : " وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامــه وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشـياء كثيرة لايمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده ، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحـد منهم بشيء مما يحتاج إليه . وكل واحد من كل واحد بهذه الحالة فلذلك لايمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال الذى لأجله جعلت له الفطره الطبيعية إلا بإجتماعات جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامــه فيجتمع مما يقوم به جمـلة الجماعة لكل واحد جميع مايحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال . ولهذا كثرت أشخاص الإنسان فحصلوا في المعمورة من الأرض فحدثت منها الإجتماعات الإنسانية " (١) .

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ، د . ت ، ص

وعلى ذلك فإن الإجتماع الإنسانى ضرورى ، لأنه هو الذى يلبى حاجة الأفراد إلى التعاون . على أنه يجب أن نلاحظ أن هذا الإجتماع ليس غاية فى حد ذاته ، ولكنه وسيلة لغاية أعلى وهى بلوغ الكمال وتحصيل السعادة فى الدنيا والآخرة .

ويتفق هذا القول مع نظرة الفارابى إلى السعادة : ففى ترتيبه للقيم الفاضلة إعتبر السعادة هى القيمة العليا التى يسعى لتحقيقها المجتمع الفاضل ، بل أن المجتمع السياسى قام أساساً بحثاً عن السعادة القصوى . فالسعادة عند الفارابى هى : " الخير على الإطلاق وكل ما ينفع أن يبلغ به السعادة وينال به فهو أيضاً خير لالأجل ذاته لكن لأجل نفعه فى السعادة . وكل ما عاق عن السعادة بوجه ما فهو الشر على الإطلاق " (١).

ونود أن نبرز هنا نقطتين جوهريتين :

الأولى : هى أن ما يقرره الفارابى من أن الإنسان إجتماعى بالطبع ، وأنه يصعب عليه العيش منفرداً ، بل لابد من إجتماعه وتعاونه مع غيره من أفراد المجتمع الآخرين من أجل صوالحهم جميعاً ، يتفق تماماً مع ماقال به فلاسفة الإغريق خاصة أفلاطون وأرسطو .

فقد قرر أفلاطون ، على لسان سقراط ، فى كتابه الجمهورية : " أرى أن الدولة تنشأ لعدم إستقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه ، وافتقاره إلى معونة

---

= ص ٧١ – وراجع أيضاً كتاب " تحصيل السعادة " ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية – الهند – حيدر أباد الدكن ، ١٣٤٤هـ ، ص١٤ ، حيث يقول الفارابى : " وأن فطرة كل إنسان أن يكون مرتبطاً فيما ينبغى أن يسعى له بإنسان أو ناس غيره وكل إنسان من الناس بهذه الحال وأنه لذلك يحتاج كل إنسان فيما له أن يبلغ من هذا الكمال إلى مجاورة ناس آخرين وإجتماعه معهم وكذلك فى الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان أن يأوى ويسكن مجاوراً لمن هو فى نوعه فلذلك يسمى الحيوان الإنسى والحيوان المدنى ".

(١) السياسات المدنية ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية – الهند – حيدر أباد الدكن ، ١٣٤٦ هـ ، ص ٤٢.

الآخرين . ولما كان كل إنســـان محتاج إلى معونة الغير فى سد حاجاته ، وكان لكل منا إحتياجات كثيرة لزم أن يتألب عدد عديد منا ، من صحب ومساعدين ، فى مستقر واحد. فنطلق على ذلك المجتمع إسم مدينة أو دولة" (١).

كما قـــرر أرســطو كذلك أن الإنســـــان حيوان إجتمــاعى بطبعه Zoon politicon ، فهو لايســتطيع أن يعيش منعزلاً عن الناس بل لابد أن يعيش فى مجتمع سياسى منظم وهو ما يطلق عليه إسم المدينة أو الدولة . فإذا وجد شخص يعيش بحكـم طبيعته لا بحكم المصادفة بغير وطن ينتمى إليه ، لكان شخصاً كريهاً ، أعلى بكثير من مســتوى الإنسان ، أو أقل بكثير من مستواه ، ولكان هذا الشــخص كائناً بغير مـأوى ، وبغير أسرة ، وبغير قوانين . ومثل هذا الشــخص لايفكـر إلا فى الحرب ولايتقيد بأى قيد ، ويكـــون كالطائر المفترس مستعد دائماً للإنقضاض على الآخرين (٢).

والثانية : أن فكــرة التعاون الإجتماعـــى التى قال بها الفـارابى قد انتقلت إلى جميع مفكرى وفلاسـفة الإســـلام بعد ذلك . فقد قال بها الماوردى ، وابن خلدون ، وابن تيميه :

يقول الماوردى فى ذلك : " أعلم أن الله تعالى لنافذ قدرته ، وبالغ حكمته خلق الخلق بتدبيره ، وفطرهـــم بتقديره ، فكان من لطيف ما دبـــره ، وبديع ماقدره ، أن خلقهـم محتاجين ، وفطرهـم عاجـزين ، ليكون بالغنى منفـرداً ، وبالقدرة مختصاً، حتى يشـعرنا بقدرته انه خالـق ، ويعلمنا بغناه أنه رازق ، فنذعن بطاعته رغبة ورهبة ، ونقر بنقصنا عجزاً وحاجة .

" ثم جعل الإنســان أكثر حاجــة من جميع الحيـوان ، لأن من الحيـوان

---

(١) جمهورية أفلاطون ، ترجمة حنا خباز ، دار القلم – بيروت – لبنان ، الطبعة الخامسة ١٩٨٥، الكتاب الثانى ، ص ٥٦.

(٢) السياسة ، أرسطو طاليس ، ترجمة أحمد لطفى السيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٤٧ ، المقدمة ، ص ٩.

مايستقل بنفســه عن جنسه ، والإنســان مطبوع على الإفتقــار إلى جنسه ، واستعانته صفة لازمة لطبعه ، وخلقه قائمة فى جوهره ، ولذلك قال الله سبحانه وتعالى :" خلق الإنسان ضعيفاً " يعنى عن الصبر عما هو إليه مفتقر ، وإحتمال ماهو عنه عاجــز . ولما كان الإنسان أكثر إفتقاراً إليه ، والمفتقر إلى الشيء عاجــز عنه . وقال بعض الحكمــاء المتقدمين إســتغناؤك عن الشيء خير من إستغناؤك به .

" وإنما خص اللـه تعالى الإنسان بكثرة الحاجة ، وظهور العجز نعمة عليه ولطفاً به ليكون ذل الحاجــة ، ومهانة العجز ، يمنعانه من طغيان الغنى ، وبغى القدرة ، لأن الطغيان مركــوز فى طبعه إذا استغنى ، والبغى مسئول عليه إذا قدر ، وقد أنبأ الله تعــالى بذلك عنه فقال : " كلا إن الإنسان ليطغى ، أن رآه استغنى " ، ثم ليكون أقــوى الأمور شاهداً على نقصه ، وأوضحها دليلاً على عجزه " (١).

ويذهب ابن تيميه أيضــاً فى هذا الصــدد إلى أن : " كل بنى آدم لاتتم مصلحتهم لافى الدنيا ولافى الآخرة إلا بالإجتماع والتعاون والتناصر . فالتعاون على جلب منافعهم ، والتناصــر لدفــع مضارهم . ولهذا يقال : الإنسان مدنى بالطبع . فإذا إجتمعــوا فلابد لهم من أمــور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة ، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفســدة ، ويكونون مطيعين للآمر بتلك المقاصد . والناهى عن تلك المفاسد " (٢).

وأخيراً نجـد صدى فكرة التعاون الإجتماعى عند ابن خلدون واضحاً . وهو يعبر عن ذلك بقــوله : " الإجتمــاع الإنســانى ضرورى ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم إن الإنســان مدنى بالطبع أى لابد له من الإجتماع الذى هو المدينة فى إصطــلاحهم وهو معنى العمران ... ومالم يكن هذا التعاون فلا يحصل له أيضاً

---

(١) الماوردى ، أدب الدنيا والدين ، تحقيق مصطفى السقا ، مكتبة البابى الحلبى – القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١١٦ – ١١٧ .

(٢) ابن تيمية ، الحسبة فى الإسلام ، تحقيق سيد بن محمد بن أبى سعده ، مكتبة دار الأرقم – الكويت ، الطبعة الأولى ١٩٨٣ ، ص ٩ .

دفاع من نفسه لفقدان السلاح . فيكون فريسة للحيوانات ويعاجله الهلاك عن مدى حياته ويبطل نوع البشر . وإذا كان التعاون حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة ، وتمت حكمة الله فى بقائه وحفظ نوعه ، فإن هذا الإجتماع ضرورى للنوع الإنسانى وإلا لم يكمل وجودهم وماأراده الله من إعتمار العالم بهم وإستخلافه إياهم وهذا هو معنى العمران " (١).

## المطلب الثانى
## أنواع المجتمعات

فإذا كان الإنسان إجتماعى بالطبع ، وينزع بالفطرة إلى العيش فى جماعة من بنى جنسه حتى يحصل على كل سعادته فى الدنيا وفى الآخرة ، فإنه من البديهى أن هذا الميل إلى الإجتماع بالآخرين سوف ينجم عنه إجتماعات أو مجتمعات إنسانية مختلفة ، ومن هنا يثور التساؤل : أى نوع من هذه المجتمعات يصلح لتحقيق الكمالات الإنسانية ؟ لكى يجيب الفارابى على هذا السؤال فإنه يقسم المجتمعات البشرية بحسب روابطها إلى قسمين رئيسيين : المجتمعات الكاملة ، والمجتمعات غير الكاملة أو الناقصة (٢).

المجتمعات الكاملة :

وهى التى يمكن أن تتحقق فيها الفضيلة والسعادة . وتنقسم إلى أنواع ثلاثة : عظمى ، ووسطى، وصغرى .

أما المجتمعات العظمى : فهى إجتماع الأمم كلها فى المعمورة ،

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٤١ - ٤٣.

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص٧١.

بمعنى أن الإجتماع هنا يكون على نطاق الجماعة الإنسانية فى المعمورة كلها . ويعد هذا النوع أكمل أنواع المجتمعات .

وأما الوسطى : فهى عبارة عن إجتماع أمة فى جزء من المعمورة أو ، بعبارة أخرى ، هى مجتمع كل أمة على حدة .

وأما الصغرى : فهى إجتماع أهل مدينة فى جزء من مسكن أمة. فالمعمورة تضم أمماً ، وكل أمه تضم مدناً ، واجتماع المدينة هو أول مراتب الكمال فى الإجتماعات البشرية . ويعبر الفارابى عن ذلك بقوله : " فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولاً بالمدينة لا بالإجتماع الذى هو انقص منها " (١).

## المجتمعات غير الكاملة أو الناقصة :

وهى عبارة عن التجمعات البشرية التى تتخذ صورة أنقص من المدينة وتشمل : تجمعات القرى والمحال والسكك والبيوت ، " وهذه منها ما هو أنقص جداً ، وهو الإجتماع المنزلى وهو جزء للإجتماع فى السكة ، والإجتماع فى السكة ، هو جزء للإجتماع فى المحله ، وهذا الإجتماع هو جزء للاجتماع المدنى، والإجتماعات فى المحال ، والإجتماعات فى القرى ، كلتاهما لأجل المدينة غير أن الفارق بينهما أن المحال أجزاء للمدينة ، والقرى خادمة للمدينة . والجماعة المدنية هى جزء الأمة ، والأمة تنقسم مدناً . والجماعة الإنسانية الكاملة على الإطلاق تنقسم أمماً " (٢)

ونلاحظ هنا أيضاً تأثر الفارابى بالفلسفة السياسية اليونانية ، ذلك أن

---

(١) المرجع السابق ، ص ٧٢.

(٢) السياسات المدنية ، ص٣٩-٤٠. وراجع أيضاً آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص٧١-٧٢ ، حيث يقول الفارابى : " وغير الكاملة أهل القرية واجتماع أهل المحلة ثم اجتماع فى سكة ثم اجتماع فى منزل . وأصغرها المنزلة والمحلة والقرية هما جميعاً لأهل المدينة . إلا أن القرية للمدينة على أنها خادمة للمدينة . والمحلة للمدينة على أنها جزؤها ، والسكة جزء المحلة . والمنزل جزء السكة . والمدينة جزء مسكن أمة . والأمة جزء جملة أهل المعمورة ".

فكـرة المدينة التى جعلها محـوراً رئيسياً لنظريته السياسية لم تكن معروفة فى الفكر السياسى الإسـلامى ، ولم يكن يؤيدها الواقـع السياسى العربى : فعلى الرغم من إنقسـام دولة الخلافـة إلى دويلات صـغيرة إلا أن كل دولـة منها كانت تحتل رقعـة كبيرة من الأرض ، وتشـتمل على مدن وأقاليم كثيرة . وكان فلاسفة الإغريق أول من اهتم بدراسة مجتمع المدينة باعتباره النظام الطبيعى الوحيد الذى يستطيع أن يعيش فى ظله الأحرار ، والتفرقة بينه وبين المجتمعات البشرية الأخرى. فقرروا أن بعض المجتمعات يمكن أن توصف بأنها مجتمعات سياسية ، والبعض الآخر لايمكن أن يحمل هذا الوصف . ومعيار التفرقة بين النوعين من المجتمعات هو مدى مساهمة جميع أفراد المجتمع فى إدارة شئونه الداخلية والخارجية : فالمجتمع السياسى عندهم عبارة عن مجموعة من السكان الأحرار قليلى العدد ، يقطنون بقعة صغيرة من الأرض ، ويشترك كل فرد منهم فى الحقوق والإلتزامات التى تتولد عن الحياة فى المجتمع ، ويطلقون على هذا المجتمع إســم " المدينة " . أما القســم الذى أنكروا عليه صفة المجتمع السياسى فإنه يشمل الإمبراطوريات الكبيرة فى العالم ، وكل منها عبارة عن مساحة كبيرة جداً من الأرض ، تعود ملكيتها إلى الملك الذى يعد كذلك مالكاً للأفراد والمتصرف فى مصيرهم جميعاً ، وقد أطلقوا على مثل هذا المجتمع إسم " الملكية ".

ولكن يمكـن أن نلاحظ ، من ناحية أخـرى ، مدى أصـالة فكر الفارابى فى هذا الصدد ، وعدم حـذوه لماكتبه فلاسفة الإغريق حذو النعل بالنعل : فهو وإن جعل " المدينة " أولى مراتب الكمـال فى الإجتماعات البشرية ، إلا أنه لم يجعل منها المرتبة المثلى على الإطـلاق ، بل قرر أنه يسبقها مراتب أخرى أكثر كمالاً وأكثر تحقيقـاً للفضيلة والسـعادة ، وهى المجتمعـات العظمى التى تتمثل فى إجتمـاع الجماعة الإنسـانية فى المعـمـورة كلها ، والمجتمعات الوسطى التى تتمثل فى إجتمـاع أمـة فى جزء من المعمورة ، ولعل فى هذا مايعكس رغبة الفارابى وأمله فى إعادة توحيد الأمة الإسلامية واستعادة مجدها وعزها الذى فقدته بانقسامها إلى دويلات صغيرة .

## إختلاف الأمـــم :

ويرى الفارابى أن الأمـــم يختلف بعـضها عن بعض نتيجة إختلاف

الخلق الطبيعية والشيم أو السمات الطبيعية ، وكذلك نتيجة إختلاف اللغة ، إذ أن لكل أمة سماتها وشيمها وخلقها الطبيعية ، كما أن لها لغتها الخاصة التي تميزها عن غيرها من الأمم . يقول المعلم الثاني : " الأمة تتميز عن الأمة بشيئين طبيعيين : بالخلق الطبيعية والشيم الطبيعية ، وبشيء ثالث وضعي وله مدخل ما في الأشياء الطبيعية وهو اللسان ، أعني اللغة".

ولهذا الإختلاف بين الأمم – في رأيه – أسباب طبيعية هي :

" إختلاف أجزاء الأجسام السمائية التي تسامتهم من الكرة الأولى ، ثم من كرة الثوابت ، ثم إختلاف أوضاع الأكر المائلة من أجزاء الأرض وما يعرض لها من القرب والبعد ويتبع ذلك إختلاف أجزاء الأرض التي هي مساكن الأمم .

" ويتبع إختلاف أجزاء الأرض إختلاف البخارات التي تتصاعد من الأرض ، وكل بخار حادث من أرض فإنه يكون مشاكلاً لتلك الأرض .

" ويتبع إختلاف البخار إختلاف الهواء واختلاف المياه ".

" ويتبع هذه إختلاف النبات وإختلاف أنواع الحيوان الغير الناطق ، فتختلف أغذية الأمم " .

" ويتبع إختلاف أغذيتها إختلاف المواد والزرع التي منها يكون الناس الذين يخلفون الماضي ، ويتبع ذلك إختلاف الخلق وإختلاف الشيم الطبيعية أيضاً ، ثم تحدث من تعاون هذه الإختلافات وإختلاطها إمتزاجات مختلفة يختلف بها خلق الأمم وشيمهم " (١) .

ويتبين من هذا أن الفارابي يؤكد على تأثير الأحوال الطبوغرافية على

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٤٠ – ٤١.

تشـكيل السـمات والعادات والتقاليد واللغات فى المجتمعات المختلفة . ولما كانت الأحـوال الطبوغرافية تختلف من مكـان إلى آخر لهذا إختلفت الأمم فيما بينها من ناحية الشيم والخلق واللغة ومايترتب على ذلك من إختلافات فى الأنظمة السياسية والإجتماعية (١) .

وحرى بالملاحظة أن ماانتهى إليه الفارابى فى هذا الصدد يعتبر تمهيداً لما جاء به "مونتسكيو" فيما بعد فى كتابه روح القوانين . فقد ذهب مونتسكيو إلى أن الظـروف المناخـية والبيئية والجغرافية تؤثر على تكوين الإنسـان من الناحية الفسـيولوجية والسـيكولوجية والعقلـية ، وتؤدى بالتالى إلى تفـاوت المجتمعات وإختـلاف الأنظمـة السياسية والإجتماعيـة : فالحرية السياسية تتحقق بأعظم معانيها لدى شـعوب الطقس البارد ، بينما تسود العبودية لدى شعوب الطقس الحار ، حيث تعمل حـالة الإسترخاء والكسـل على خضوع الناس تماماً للحكم المطلق الإستبدادى . وكلما إرتفعت درجة الحرارة كلما ساد الحكم الإستبدادى ، وكلما قلت كان الجو ملائماً لظهور الديموقراطيات . وحياة السهول ، وهى لاتمنح الأفراد مانعاً طبيعياً للمقاومـة والدفاع ، ينشأ عنها نظام إستبدادى طغيانى ، أما حياة الجبـال فهى تؤكـد الحرية لأنها تمنح الناس مانعاً يسـاعدهم على المقاومة الطويلة ، كما أن سـمات الناس فى الجبال تكون متجهة نحو الشجاعة والبطولة والجسـارة لا إلى التواكـل والتكاسل . والخنوع طابع بيئة السهول ، وبديهى أن الديموقراطيات يحسن قيامهـا فى المناطق الجبلية ، بينما تكون بيئة السهول مكاناً ملائماً لقيام الحكومات الإستبدادية (٢) .

وبالرغـم من هـذا الإختلاف بين الأمـم ، فإن التعاون بين أفراد المجتمع

---

(١) على عبدالمعطى ومحمد جلال أبوالفتوح شرف ، الفكر السياسى فى الإسلام ، المرجع السـابق ، ص٢٦٢.

(2) MONTESQUIEU, De L'Esprit des lois, Edit. Garnier - Flammarion, Paris 1979 t. 1, p.373 et ss .

وراجع أيضاً فى هذا المعنى : على عبدالمعطى ومحمد جلال أبوالفتوح شرف ، المرجع السابق ، ص ٢٦٢ – ٢٦٣ . حوريه توفيق مجاهد ، الفكر السياسى ، المرجع السابق ، ص ٤٣٦ .

الواحد هو وسيلة السعادة ، وبه تنال ، وتصير المدينة فاضلة ، وبه أيضاً تصير الأمة التى هى مجموعة من المدن أمة فاضلة ، وبه كذلك يصير المجتمع الإنسانى الذى هو مجموعة من الأمم مجتمعاً إنسانياً فاضلاً . ويوضح الفارابى هذا المعنى بقوله : " كل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة . فالمدينة التى يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة فى الحقيقة هى المدينة الفاضلة . والإجتماع الذى به يتعاون على نيل السعادة هو الإجتماع الفاضل والأمة التى تتعاون مدنها كلها على نيل ماتنال به السعادة هى الأمة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون إذا كانت الأمة التى فيها يتعاونون على بلوغ السعادة " (١).

فكأن السعادة هى جوهر ومضمون المدينة الفاضلة والمعيار المميز لها : فحيثما السعادة هى الهدف المنشود فالمدينة فاضلة ، أو على وجه العموم الوحدة السياسية والإجتماعية فاضلة . والعكس صحيح ، بمعنى أنه إذا كان يقصد بالإجتماع فى المدينة التعاون على الأشياء التى لا تنال بها السعادة الحقيقية ولكن السعادة المظنونة ، فإن مثل هذه المدينة تكون غير فاضلة أو مضادة للمدينة الفاضلة .

وإذا كان الفارابى قد وضع تقسيماته لأنواع الإجتماع لكى يصل إلى الوقوف طويلاً عند مجتمع المدينة ، وهو مدار البحث فى فلسفته السياسية ، فإن السؤال يثور عن طبيعة هذه المدينة ، والأسس والركائز التى تقوم عليها ، ومتى تصير المدينة غير فاضلة أو ، بعبارة أخرى ، مضادة للمدينة الفاضلة .

## المبحث الثانى
## طبيعة المدينة الفاضلة

يشبه الفارابى المدينة الفاضلة بالبدن الصحيح التام : فكما أن البدن

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٢ .

يختص كل عضو فيه بالقيام بعمل معين ، وتتعاون أعضاؤه كلها في سبيل الوصول إلى غاية واحدة وهي تتميم الحياة وحفظها عليه ، فكذا المدينة الفاضلة ، حيث يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة ، وهذه الغاية القصوى لن تتحقق إلا إذا اختص كل عضو في المدينة بعمل معين وقام بهذا العمل على الوجه الأكمل .

وتترتب وظائف المدينة كما تترتب وظائف الجسم : فنجد في مقابل القلب – وهو العضو الرئيسي الذي تخدمه جميع الأعضاء وهو لايخدم – رئيس المدينة الأعلى ، ثم تتدرج الوظائف بحيث يكون تحته مراتب رئاسات تنحط عن الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولادونها مرتبة أخرى .

والفرق بين المدينة والبدن أن أعضاء البدن طبيعية ، والهيئات التي لها قوى طبيعية ، على حين أن أجزاء المدينة وإن كانوا طبيعين ، فإن الهيئات والملكات التي يعقلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية ، وهذا فرق أساسي بين نظام البدن ونظام المدينة ، لأن أجزاء المدينة أفراد يشعرون ويفكرون ، ويفعلون أفعالاً إرادية ، على حين أن أجزاء البدن لاتفكر ولاتريد ولاتفعل إلا بقوى طبيعية (١).

ويصور لنا الفارابي هذا الترابط والإنسجام بين أجزاء مدينته الفاضلة بقوله : " والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه . وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى ، وفيها عضو واحد رئيسي وهو القلب ، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس ، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله إبتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيسي ، وأعضاء فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة ، فهذه في الرتبة الثانية ، وأعضاء أخر تفعل الأفعال على حسب غرض

---

(١) جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، مرجع سابق ، ص.١٧٠.

هؤلاء الذين فى هذه المرتبة الثانية ، ثم هكذا إلى أن تنتهى إلى أعضاء تخدم ولاترؤس أصلاً ، وكذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات ، وفيها إنسان هو رئيس وآخر يقرب مراتبها من الرئيس ، وفى كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلاً يقتضى به ماهو مقصود ذلك الرئيس ، وهؤلاء هم أولو المراتب الأول ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء هم فى الرتبة الثانية ، ودون هؤلاء أيضاً من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء . ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة إلى أن تنتهى إلى آخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولايخدمون ويكونون فى أدنى المراتب ويكونون هم الأسفلون . غير أن أعضاء البدن طبيعية . والهيئات التى لها قوى طبيعية وأجزاء المدينة وإن كانوا طبيعيين فإن الهيئات والملكات التى يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية على أن أجزاء المدينة مفطورون بالطبع بفطر متفاضلة يصلح بها إنسان لإنسان لشيئ دون شيء . غير أنهم ليسوا أجزاء المدينة بالفطر التى لهم وحدها بل بالملكات الإرادية التى تحصل لها وهى الصناعات وماشاكلها . والقوى التى هى أعضاء البدن بالطبع فإن نظائرها فى أجزاء المدينة ملكات وهيئات إرادية " (١).

وعلى ذلك فإن البنيان الإجتماعى الذى يشكل جوهر المدينة الفاضلة أشبه مايكون بالهرم : يأتى من قمته العضو الرئيسى الذى يخدمه جميع الأعضاء ولايخدم ، وهو رئيس المدينة ، ويأتى فى قاعدته الأعضاء الذين يخدمون ولايخدمون ، وهؤلاء يكونون " فى أدنى المراتب ويكونون هم الأسفلون " ، وبين القمة والقاعدة توجد طبقات تتفاوت سمواً وانحطاطاً بحسب الفطر الطبيعية المتفاضلة التى تجعل إنساناً يصلح لأداء عمل أو القيام بشيء دون شيء . فأساس التدرج الهرمى بين أعضاء البنيان الإجتماعى هو إختلاف قدرات الأفراد الطبيعية ، وبالتالى إختلاف صلاحيتهم للقيام بالأعباء التى تفرضها ضرورة العيش فى جماعة .

وتعكس هذه الصورة مبدأ من المبادىء الجوهرية التى تقوم عليها أفكار

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٢ – ٧٤ .

الفارابي الفلسفية ، وهو إفتراض الوحدة والترتيب في كل شيء . فقد نظر إلى النفس على أنها وحدة تترتب فيها قواها ترتيباً يوجد في أعلاه القوة الناطقة وفي أدناه القوة الغاذية . وكذلك البدن تترتب أعضاؤه بحيث يصبح القلب هو العضو الرئيسي تخدمه جميع الأعضاء وهو لايخدم ، وتنتهي إلى أعضاء مرؤوسة تخدم ولاتخدم . وهذه أيضاً حالة المدينة الفاضلة ، لها رئيسها ، ويكون تحته " مراتب رئاسات تنحط من الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولادونها مرتبة أخرى " (١) . فالمدينة الفاضلة شبيهة بالموجودات الطبيعية التي يوجد فيها الوحدة والترتيب، وتصير مراتب المدينة الفاضلة " شبيهة أيضاً بمراتب الموجودات التي تبتدىء من الأول وتنتهي إلى المادة الأولى والإسطقسات ، وائتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها " (٢) . ونسبة السبب الأول إلى الموجودات كنسبة رئيس المدينة الفاضلة إلى أجزائها ، ونسبة القلب إلى أعضاء البدن ونسبة القوة الناطقة إلى قوى النفس الباقية (٣) .

فإذا تركنا المظهر الخارجي وانتقلنا إلى تحليل لبنات البنيان الإجتماعي كما تصوره المعلم الثاني ، لوجدنا أنه يقسم هذا البنيان إلى أجزاء خمسة تتمثل في : الأفاضل ، وذوو الألسنة ، والمقدرون ، والمجاهدون ، والماليون . ويبين الفارابي تكوين كل جزء من هذه الأجزاء بقوله : " المدينة الفاضلة أجزاؤها خمسة : الأفاضل،وذوو الألسنة ، والمقدرون ، والمجاهدون ، والماليون :

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٣.

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٤.

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٥ ، حيث يقرر الفارابي :" وتلك أيضاً حال الموجودات ، فإن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها ، فإن البرية من المادة تقرب من الأول ودونها الأجسام السماوية . ودون السماوية الأجسام الهيولانية ، وكل هذه تحتذى حذو السبب الأول وتأمه وتقتفيه ، ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته . إلا أنها إنما تقتفى الغرض بمراتب وذلك أن الأخس يقتفى غرض ماهو فوقه قليلاً . وذلك يقتفى غرض ماهو فوقه وأيضاً كذلك للثالث غرض ماهو فوقه إلى أن تنتهي إلى التى ليس بينها وبين الأول واسطة أصلاً . فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتفى غرض السبب الأول .

" فالأفاضل : هم الحكماء والمتعقلون ، وذوو الآراء في الأمور العظام ، ثم حملة الدين .

" وذوو الألسنة : وهم الخطباء ، والبلغاء ، والشعراء ، والملحنون ، والكتاب ومن يجرى مجراهم ، وكان في عدادهم .

" والمقدرون : هم الحساب والمهندسون ، والأطباء والمنجمون ومن يجرى مجراهم .

" والمجاهدون : هم المقاتلة والحفظة ومن يجرى مجراهم وعد فيهم .

" والماليون : هم مكتسبوا الأموال في المدينة مثل الفلاحين والرعاة والباعة ، ومن يجرى مجراهم " (١).

ولنا هنا بعض الملاحظات نبرزها فيمايلي :

أولاً : أن هذا التقسيم يقوم على أساس أنه كلما قربت الأعضاء من العضو الرئيسي كانت أعمالها أشرف ، وكلما بعدت منه كانت أعمالها أخس . ومن ثم فإن الترتيب هنا ترتيب تفاضلي تتسلسل فيه أجزاء المدينة من القمة إلى القاعدة .

ثانياً : أن رئيس المدينة هو الذى يتولى مهمة ترتيب هذه الطوائف ، بأن يضع كل فرد في المكان الذى تؤهله له قدراته الفطرية الطبيعية والآداب التى تأدب بها . ويعبر الفارابي عن ذلك بقوله إن في المدينة الفاضلة مراتب " في الرياسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها ، وبحسب الآداب التى تأدبوا بها ،

---

(١) الفارابي ، فصول منتزعة ، تحقيق د. فوزى مترى نجار ، بيروت – دار المشرق ، ١٩٧١، ص ٦٥ – ٦٦.

والرئيس الأول هـو الـذى يرتب الطوائف ، وكل إنسـان من كل طائفـة فى المرتبة التى هى إستئهاله ، وذلك إما مرتبة خدمة ، وإما مرتبة رياسة ، فتكون هناك مـراتب تقرب من مرتبته ، ومراتب تبعد منها قليلاً ومراتب تبعد منها كثيراً ، ويكون ذلك مراتب رياسـات تنحط عن الرتبة العليا قليلاً قليلاً ، إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التى ليس فيها رياسة ولادونها مرتبة أخرى " (١).

ثالثاً : أن الفارابى قد نظر إلى طبقـة الحكماء والفلاسفة ورجال الدين نظـرة سامية ، فوضعهم فى قمة الهرم الإجتماعى ، فى حين كانت نظرته إلى طبقة المنتجين أو المـاليين – كما أسماهم – على أنهم فى أدنى المراتب ، فهم يمثلون الطبقة التى تتكون منها قاعدة الهرم الإجتماعى ، أى الطبقة التى تخدم ولا تخدم . وتأتى طبقة المحـاربين فى الترتيب والتفاضل قبل طبقـة المنتجين مباشـرة . فهى لاتبتعد كثيراً عن الطبقة السفلى ، ويبدو أن السبب فى ذلك هو الـدور السلبى الذى لعبته طائفة الجند فى ظل الخلافة العباسية ، مما أدى إلى انتشار الإضطرابات وعدم الإستقرار فى الدولة الإسلامية .

خصال أهل المدينة الفاضلة :

إهتم الفارابى بالحديث عن أهل المدن الجاهلة وآرائهم أكثر من إهتمامه بالحديث عن أهل المدينة الفاضلة وآرائهم وخصالهم ، ويبدو أنه رأى أن فى تفصيل الناحية السلبية من التنظيم الإجتماعى تفصيلاً غير مباشر للناحية الإيجابية . ومع ذلك فإذا أمعنا النظر فيما كتبه الفارابى لوجدنا أن هناك بعض الخصال التى أشار إليها فى مواضع متفرقة والتى يجب توافرها حتى تكون المدينة فاضلة ، ومن أهم هذه الخصال : الفضيلة ( ويقصد بها المعرفة بفروعها المختلفة ) ، والأخلاق ، والعدل ، والعلم بالأشياء المشتركة .

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٣ .

أولاً – الفضيلة ( المعرفة ) :

يرى الفارابى أن " الأشياء الإنسانية التى إذا حصلت فى الأمم وفى أهل المدن حصلت لهم بها السعادة الدنيا فى الحياة الأولى والسعادة القصوى فى الحياة الأخرى أربعة أجناس : الفضائل النظرية ، والفضائل الفكرية ، والفضائل الخلقية ، والصناعات العملية " (١).

والفضائل النظرية تنصب على طلب المبادىء الأولية للمعرفة والعلم بالأشياء علماً نظرياً فحسب من حيث هى موجودات لامن حيث منفعتها العملية .

أما الفضائل الفكرية فهى التى تمكن من إستنباط ماهو الأنفع فى غاية فاضلة ، لذلك هى فضائل فكرية مدنية ، وهى " أشبه أن تكون قدرة على وضع النواميس " (٢).

وأما الفضائل الخلقية فمدارها البحث فى السلوك الأخلاقى للإنسان ، فهى التى تلتمس الخير ، وهى تأتى بعد الفضائل الفكرية لأن هذه شرط لها (٣).

وأخيراً فإن الفضائل العلمية هى التى يراد بها إكتساب الفنون العملية المعروفة .

ويقرر الفارابى أن هذه الفضائل منها ماهى كائنة بالطبع ومنها ماهى كائنة بالإرادة ، وإن كانت الإرادة تكمل ماأعد له الإنسان بالطبيعة : " فليس أى إنسان أتفق تكون صناعته وفضيلته الخلقية وفضيلته الفكرية عظيمة القوة ، فإن الملوك ليس إنماهم ملوك بالإرادة فقط بل بالطبيعة ، وكذلك الخدم خدم بالطبيعة أولاً ثم ثانياً بالإرادة ، فيكمل ماأعدوا له بالطبيعة . فإذا كان كذلك ، فالفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى

---

(١) كتاب تحصيل السعادة ، طبعة حيدر أباد الدكن ، ١٣٤٥ هـ ، ص ٢.

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٢.

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٧ : " فالفضيلة الفكرية إذن سابقة للفضائل الخلقية ".

إنما سبيلها أن تحصل فيمن أعد لها بالطبع ، وهم ذوو الطبائع الفائقة العظيمة القوى جداً (١) .

أما عن كيفية تحصيل الفضائل ، فإن ذلك يكون بطريقين أوليين : التعليم والتأديب . فالتعليم هو إيجاد الفضائل النظرية فى الأمم والمدن . والتأديب هو طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية . والتعليم إنما يكون بالقول فقط ، أما التأديب فقد يكون بقول وقد يكون بفعل (٢) .

ولكن من الذى يتولى مهمة التعليم والتأديب فى المجتمع ؟ لم يترك الفارابى هذا السؤال دون إجابة ، حيث يرى أن رئيس المدينة الفاضلة ، بما لديه من تفوق فكرى وقدرة على الوصول إلى الحقائق هو الذى تقع على عاتقه مهمة التعليم والتأديب (٣).

## ثانياً - الأخلاق :

ولنا هنا وقفة قصيرة لكى نلاحظ من خلالها كيف أن الفارابى قد ربط بين مذهبه الفلسفى ومذهبه السياسى ربطاً وثيقاً ، فالسياسة لاتنفصل عن الأخلاق ، وإنما يمثلان كلاً واحداً يدور حول السعادة وكيفية تحقيقها أو تحصيلها . فإذا كان مدار البحث فى الأخلاق دراسة السلوك الفردى المؤدى إلى إكتساب الفضائل وتحصيل السعادة لكل فرد على حدة ، فإن مجال البحث فى السياسة دراسة كيفية تحصيل السعادة للمجتمع بأسره ، ومن ثم فإن الغاية من الأخلاق والسياسة واحدة . وقد حرص الفارابى على إبراز هذا المعنى فى قوله: " والفلسفة المدنية صنفان أحدهما تحصل به علم الأفعال الجميلة والأخلاق التى تصدر عنها الأفعال الجميلة والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة قنية لنا وهذه تسمى الصناعة الخلقية والثانى يشتمل على معرفة الأمور التى بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها

---

(١) تحصيل السعادة ، ص ٢٩.

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٩ .

(٣) انظر ماسينى ، ص ١٠٨ ومابعدها .

عليهم وهـذه تسمى الفلسفة السياسية ، فهذه جمل أجزاء صناعة الفلسفة — ولما كانت السعادات إنما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة فلازم ضرورة أن تكون الفلسفة هى التى بها ننال السعادة " (١) .

والأعمال الإنسانية منها مايستحق الذم ومنها مايستحق المدح ومنها مالايستحق ذماً ولا مدحاً . ولا تنال السعادة إلا بممارسة الأعمال المحمودة الصالحة بطريقة إرادية متواصلة . والإنسان حر فى عمل الخير لأن له بالقوة خصالاً يتمكن من تنميتها فتصبح له ملكة . والملكة هى مالايزول بسهولة .

ويؤكد الفارابى أن الأخلاق المحمودة والأخلاق المذمومة تكتسب بالممارسة ، فإذا لم تكن للإنسان أخلاق محمودة ، فبوسعه أن يحصل عليها بالعادة ؛ والعادة هى القيام بالعمل الواحد مراراً كثيرة فى زمن طويل وفى أوقات متقاربة : " إن الأشياء التى إذا اعتدناها أكسبتنا الخلق الجميل هى الأفعال التى شأنها أن تكون فى أصحاب الأخلاق الجميلة والتى تكسبنا الخلق القبيح هى الأفعال التى تكون من أصحاب الأخلاق القبيحة . والحال فى التى بها يستفاد تحصيل الأخلاق كالحال فى التى تستفاد بها الصناعات فإن الحذق بالكتابة إنما يحصل متى إعتاد الإنسان فعل ماهو حاذق كاتب وكذلك سائر الصناعات ، فإن جودة فعل الكتابة إنما تصدر عن إنسان بالحذق فى الكتابة ، والحذق فى الكتابة يحصل متى تقدم الإنسان واعتاد جودة فعل الكتابة ، وجودة الكتابة ممكنة للإنسان قبل حصول الحذق فى الكتابة بالقوة التى فطر عليها واما بعد حصول الحذق فيها فبالصناعة . كذلك الفعل الجميل ممكن للإنسان أما قبل حصول الخلق الجميل فبالقوة التى فطر عليها وأما بعد حصولها فبالفعل — وهذه الأفعال التى تكون عن الأخلاق إذا حصلت هى بأعيانها متى اعتادها الإنسان قبل حصول الأخلاق حصلت الأخلاق " (٢) .

---

(١) كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، طبعة حيدر أباد الكن ، ١٣٤٦ هـ ، ص ٢٠ – ٢١.

(٢) كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، ص ٨ .

والدليل على أن الأخـلاق إنما تحصـل عن العـادة هو – كما يقـــول المعلم الثاني – " ماتراه يحدث فى المـدن ، فإن أصحاب السياسات إنما يجعلون أهل المدن أخياراً بمايعودونهم من أفعال الخير " (١) .

والعمل الصـالح هو العمل المتوسـط ، لأن الإفراط مضر بالنفس والجسد معاً . ولكن كيف يمكن معرفة العمل المتوسط ؟ يجيب الفارابى على هذا السؤال بقولـه إن ذلك يكون بالنظر إلى زمـان ذلك العمل ومكانه والشخص الذى يقوم به والغاية المقصودة والوسائل المستخدمة فمتى أردنا الوقوف على المقدار الذى هو توسـط فى الأفعال " تقدمنا فعرفنا زمان الفعل والمكان الذى فيه الفعل ومن منه الفعل ومن إليه الفعـل ومامنه الفعل وما به الفعل وما من أجله وله الفعل ، وجعلنـا الفعـل على مقدار كل واحـد من هذه فحينئذ نكون قد أصبنا الفعل المتوسـط. ومتى كان الفعل مقـدراً بهذه أجمع كان متوسطاً ومتى لم يقدر بها أجمع كان الفعـل أزيد أو أنقص . ولما كانت مقادير هذه الأشياء ليست دائماً واحـــدة بأعيانها فى الكثرة والقـلة لزم أن تكون الأفعال المتوسطة ليست مقاديرها مقادير واحدة بأعيانها دائماً (٢) .

ومن أمثلة الأخلاق الجميلة : الشـجاعة ؛ وهى تحصل بالتوسط بين التهور وبين الجبن . أما التهـور فهو الزيادة فى الإقـدام على الأشياء المفزعة ، وأما الجبن فهو النقصـان فى الإقـدام ، أو الزيادة فى الإحجام عن هذه الأشياء . والسخاء أو الكرم ؛ وهو يحصـل بالتوسط بين التقتير والتبذير . والعفة ؛ وهى تحدث بالتوسـط بين الشره فى المأكـول والمنكوح وبين عدم الحس باللذة . وعلى ذلك ، فإن الأعمـال الحسنة والأخـلاق الجميلة هى " هيئات نفسـية ، وملكات متوسطة بين هيئتين كلتيهما رذيلتان ، إحداهما أزيد والأخرى أنقص " (٣) .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٩.

(٢) المصدر السابق ، ص ١٠ – ١١.

(٣) فصول منتزعة ، ص ٣٦ . وراجع أيضاً كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، ص٩ ، حيث يقرر الفارابى : فكذلك الأفعال متى كانت زائلة عن التوسط أما أزيد مما ينبغى أو أنقص مما ينبغى أكسبت الأخلاق القبيحة أو حفظتها وأزالت الأخلاق الجميلة .

خلاصة القول إذن هي أن الأخلاق من خصال أهل المدينة الفاضلة . وعماد الأخـــلاق هو الوســطية والإعتدال ، فالأوساط فضائل والأطراف رذائل . وكل إنسان حاصل على القدرة على فعل الخير ، ولكنه ينميها بالفعل والممارسة .

## ثالثاً – المحبة والعدل :

ومن أهـــم الخصال التي تحدث عنها الفارابي بإسـهاب ؛ فضيلة العدل ، حيث ربط بينها وبين مبدأ المحبة الــذي يجب أن تقـــوم على أساسه العلاقات والروابـط الإجتماعية بين الأفراد ، حتى يتحقق التماســـك الإجتماعي وتآلف أجزاء الدولة بعضها مع بعض .

وتنقســم المحبة إلى طبيعية ، كمحبة الوالدين للولد ، وإرادية كمحبة الفرد لغيره من أفراد المجتمع . وتختلف المحبة الإرادية بحسب الغرض منها أو الدافع إليها : فقد يكون هذا الدافـع هو الإشتراك في الفضيلة ، وقد يكون هو السعي للحصول على المنفعة ، وقد يكـون هو طلب اللذة . على أن أول هذه الأقسام هو أشــرفها وأســماها . يقول الفارابي : " أجزاء المدينة ومراتب أجزائها يأتلف بعضها من بعض وترتبط بالمحبة وتتماســـك وتبقى محفوظة بالعـدل وأفاعيل العدل . والمحبة قد تكون بالطبـع مثل محبة الوالدين للوالد ، وقد تكون بإرادة بأن يكون مبدأها أشــياء إرادية تتبعها المحبة . والتي بالإدرادة ثلاثة : أحدها بالإشــتراك في الفضيلة . والثاني لأجل المنفعة . والثالث لأجل اللذة ، والعدل تابع للمحبة ، والمحبة في هــذه المدينة تكون أولاً لأجل الإشتراك في الفضيلة . ويلتئم ذلك بالإشتراك في الآراء والأفعال .

" والآراء التي ينبغي أن يشتركوا فيها هي ثلاثة أشياء : في المبدأ أو في المنتهى وفيما بينهما . واتفاق الرأي في المبدأ هو اتفـــاق آرائهم في الله تعالى وفي الروحانيين وفي الأبرار الذين هم القـدوة وكيف ابتدأ العالم وأجزاؤه وكيف ابتدأ كون الإنسان ، ثم مراتب أجزاء العالـم ونسبة بعضها إلى بعض ومنزلتها إلى الله تعالى والروحانيين . ثم منزلة الإنســـان من الله ومن الروحانيين . فهذا هو المبدأ . والمنتهى هو السعادة . والذي بينهما هي الأفعال التي بها السعادة. فإذا اتفقت آراء أهــل المدينة في هـــذه الأشــياء ثم كمل ذلك بالأفعال التي ينال بها السـعادة بعضهم مع بعض ، تبـع ذلك محبة

بعضهم لبعض ضرورة . ولأنهم متجاورون فى مسكن واحد وبعضهم محتاج إلى بعض وبعضهم نافع لبعض ، تبع ذلك أيضاً المحبة التى تكون لأجل المنفعة . ثم من أجل إشتراكهم فى الفضائل ولأن بعضهم نافع لبعض يلتذ بعضهم ببعض ، فيتبع ذلك أيضاً المحبة التى تكون لأجل اللذة . فبهذا يأتلفون ويرتبطون " (١) .

وإذا كانت المحبة هى أساس ترابط أجزاء المدينة ومراتب أجزائها وائتلافها بعضها مع بعض ، فإن هذا الترابط والائتلاف لايمكن أن يستمر إلا بالعدل وأفاعيل العدل . وقد حلل الفارابى فكرة العدل تحليلاً منطقياً ، وقرر أنه توجد صورتان للعدل يجب توافرهما حتى تكون المدينة فاضلة ويمكنها الإستمرار والبقاء متماسكة لايتطرق إليها التفكك والإنهيار :

أما الصورة الأولى ، فهى العدل التوزيعى أو النسبى : ويتحقق بأن تقسم جميع الخيرات المشتركة فى الدولة – مادية كانت أو معنوية بين المواطنين لا على أساس من المساواة الحسابية ، وإنما على أساس من المساواة النسبية ، بحيث ينال كل فرد قسطاً من هذه الخيرات مساوياً لمزاياه وقدراته الخاصة .

وأما الصورة الثانية ، فهى العدل التصحيحى : وهو مكمل للعدل التوزيعى ، ويتحقق بأن يحفظ على كل فرد من أفراد المجتمع قسطه الذى آل إليه من الخيرات المشتركة . وأساس العدل التصحيحى هو المساواة الحسابية المطلقة ، بمعنى أنه يجب أن يحصل كل فرد على خير مساو لما يخرج من يده ، سواء بإرادته مثل البيع والهبة والقرض ، أو بغير إرادته مثل السرقة والإغتصاب .

ويعرض لنا الفارابى نظرته عن العدل مبيناً أقسامه وأساسه وكيف يتحقق بقوله : " العدل أولاً يكون فى قسمة الخيرات المشتركة التى لأهل المدينة على جميعهم . ثم من بعد ذلك فى حفظ ما قسم عليهم . وتلك الخيرات هى السلامة

---

(١) فصول منتزعة ، ص ٧٠ – ٧١ .

والأمـوال والكرامة والمراتب وسائر الخيرات التي يمكن أن يشتركوا فيها . فإن لكل واحـــد من أهـل المدينة قسـطاً من هذه الخيرات مسـاوياً لاستئهاله . فنقصـه من ذلك وزيادته عليه جور . أما نقصه فجور عليه ، وأما زيادته فجور على أهل المدينة . وعسى أن يكون نقصه أيضاً جوراً على أهل المدينة .

" فإذا قسـمت واستقر لكل واحد قسطه ، فينبغى بعد ذلك أن يحفظ على كل واحد من أولئك قسـطه ، إما بأن لايخرج بشرائط وأحوال لايلحق من خروج مايخرج من يده من قسـطه ضرر ، لا به ولا بالمدينة . وما يخرج عن يد الإنسان من قسـطه من الخيرات فهـو إما بإرادته مثل البيع والهبة والقرض ، وإما بلا إرادته مثل أن يسـرق أو يغصب ، وينبغى أن يكـون فى كل واحـد من هذين شرائط يبقى بها مافى المدينة من الخيرات محفوظاً عليهم . وإنما يكون ذلك بأن يعود بدل ماخرج عن يده بإرادته أو بغير إرادته خير مساو لذلك الذى خرج عن يده ، إما من نوع ماخرج عن يده وإما من نوع آخر . ويكون ماعاد من ذلك أما عـاد عليه هو فى خاصـة نفسه وأما على أهل المدينة . فأى هذه عاد عليه المسـاوى له فهو العـدل الذى تبقى به الخيرات المقسومة محفوظة على أهل المدينة . والجـور هو أن يخرج عن يده قسـطه من الخيرات من غير أن يعود المسـاوى له لاعليه ولا على أهل المدينة . ثم ينبغى أن يكون مايعود عليه هو فى خاصة نفسه إما نافعاً للمدينة وإما غير ضار لها . والمخرج عن يد نفسه أو عن يد غيره قسطه من الخيرات متى كان ضاراً بالمدينة كان أيضاً جائزاً ومنه متة . وكثير من يمنع مايحتاج فى منعه إلى شرور توقع به وعقوبات " (١) .

ويظهر هنا بوضوح أثر الأرسطوطالية على فكر الفارابى السياسى . فقد كان أرسـطو أول من حلل العـدالة تحليلاً عميقاً ، وذهب إلى أن أساس العدالة هو المساواة ، وأنه توجد صورتان للعدالة لابد من مراعاتهما فى كل مجتمع :

١ – العدالة التوزيعية : وهى خاصـة بتوزيع الثروات والمزايا الأخرى المتاحـة – معنوية كانت أو مادية – على أفراد المجتمع . والمساواة التى تحكم

---

(١) فصـول منتزعـة ، ص ٧١ – ٧٣ .

هذا النوع من العدالة ليست هى المساواة الحسابية ولكنها مساواة تناسبية أو جبرية . وينتج عن ذلك أن العدالة التوزيعية يمكن أن تتحقق رغم وجود فروق بين الأفراد فى المجتمع ، لأن الغرض من العدالة التوزيعية هو أن ينال كل مواطن نصيباً مساوياً لمزاياه ، فإذا كان الناس غير متساويين فى المزايا فإن العدالة تقتضى ألا تكون أنصبتهم متساوية .

ولكن إذا كانت العدالة التوزيعية لاتقتضى المساواة الحسابية المطلقة بين المواطنين ، إلا أنها تأبى عدم المساواة المطلقة بينهم : فالفروق بين المواطنين يجب أن تكون معقولة على أساس الإعتدال وهو الوسط بين نقيضين كل منهما سيىء .

٢ - العدالة التبادلية : وهى مكملة للعدالة التوزيعية ، ولاتظهر الفائدة منها إلا بعد أن تكون العدالة التوزيعية قد تحققت بالفعل ، كما أن الفائدة من العدالة التوزيعية لا تستمر إلا عن طريق العدالة التبادلية أو التعويضية .

ويقوم هذا النوع من العدالة هو الآخر على أساس مبدأ المساواة ، ولكن على نحو مختلف عن العدالة التوزيعية ، إذ القياس هنا قياس موضوعى : فالأشياء والأفعال تقاس بقيمتها الذاتية . ويسمى أرسطو هذا القياس بالقياس الحسابى ، لأن التناسب فيه تناسب حسابى .

وهدف هذا النوع من العدالة هو أن يحصل كل طرف يدخل فى علاقة مامع غيره على وضع متساو مع الطرف الآخر ، بحيث لايحصل أى منهما على أكثر أو أقل من الثانى . ولايقصر أرسطو مجال العدالة التبادلية على العلاقات الإختيارية والتعاقدية ، بل يمده إلى مايسميه بالعلاقات غير الإختيارية ، وهى التى تتولد من الجريمة : ففى هذه الحالة لابد كذلك من التناسب أو بمعنى أصح التقابل بين الجريمة والعقاب . وتطبيقاً لذلك إذا تسبب عمل أو تصرف فى خسارة مادية أو معنوية لشخص من الأشخاص ، فإن العدالة التبادلية ( أو التعويضية ) تقتضى أن يقوم الشخص الذى تسبب فى الخسارة أو إستفاد منها برد مايعادل هذه الخسارة للطرف الآخر ، بحيث يصبح كل من الشخصين ، بعد حدوث هذا التصرف فى نفس المركز الذى كان عليه من قبل .

ومن ذلك يتضح أنه على خلاف المساواة فى العدالة التوزيعية والتى هى مساواة جبرية غير حسابية ، فإن المساواة فى العدالة التبادلية مساواة حسابية مطلقة (١) .

وحرى بالملاحظة أن الفارابى قد ميز بين العدل بالمعنى الذى سبق بيانه وبين العدل عند أهل المدن الضالة أو المضادة للمدينة الفاضلة ، وأطلق على هذا الأخير إسم " العدل الطبيعى " لأنه – فى رأيه – يعبر عما يدعو إليه الطبع من التغلب والقهر ، ويرمى إلى إستعباد القاهر للمقهور ، وأن يفعل المقهور ماهو الأنفع للقاهر . فالعدل الطبيعى قائم على القوة وعلى أن يحصل كل إنسان مايقوى عليه ونرجىء الحديث عن العدل الطبيعى لحين البحث فى خصال أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة (٢) .

## رابعاً – العلم بالأشياء المشتركة :

يرى الفارابى أن ثمة أشياء مشتركة ينبغى أن يعلمها ويفعلها أهل المدينة الفاضلة حتى تحصل لهم السعادة باعتبارها الغاية القصوى والكمال الأخير . فإذا فعل ذلك كل واحد منهم " اكسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة ، وكلما داوم عليها أكثر صارت هيئته تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وفضيلتها " (٣) . وتتمثل هذه الأشياء المشتركة فى الآتى :

١ – معرفة السبب الأول وجميع مايوصف به : والسبب الأول هو الله سبحانه وتعالى ، خالق الأشياء جميعاً ، فهو السبب الأول لوجود سائر الموجودات ، وهو برىء من جميع أنحاء النقص ، وله بذاته الكمال الأعلى ، فوجوده أفضل الوجود ، وأقدم الوجود ، ولايمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده . وهو موجود بالفعل من جميع جهاته ، ولايمكن أن يكون له وجود

---

(1) GEORGES DEL VECCHIO, La Justice - La vérité., collection " Philosophie du droit" (3), Dalloz, Paris 1955, P. 43 - 44.

( ٢ ) أنظر ماسياتى ، ص ٦٥ وما بعدها .

( ٣ ) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ .

بالقــوة ، ولاحاجة به إلى شىء يديم وجـــوده ، ولهذا كان أزلياً دائم الوجود بجوهــره وذاته .

ووجوده خلو من كل مادة ، ومن كل صورة ، لأن الصورة لايمكن أن تكون إلا فى مادة ، ولوكانت له صورة لكانت ذاته مؤلفة من مادة وصورة ، ولكان وجوده مركبـاً من جزأين ، وليس له سـبب ، وكيف يكـون له سبب ، وهو السبب الأول لجميع الموجودات .

وهو تام الوجـود لايعتريه التغيير ، وهو واحـد لاشريك له ، ولا ضد له ، ولاينقسـم إلى أشـياء يتم بها وجوده ، لأنه لو كان هنالك موجودان كل منهما واجب الوجـود لكانا متفقين من وجه ومتباينين من وجه ، ومابه الإتفاق غير مابه التباين ، فلايكون كل منهما واحداً بالذات .

والواجب الوجـود بذاته فى غاية الكمال والجمال والبهاء . وهو عقل محض وعاقل محض ومعقول محض (١) . وكذلك الحال فى أنه عالم وفى أنه حكيم وفى أنه حق وفى أنه حى ... إلخ .

٢ – معرفـــة الأشـياء المفارقة للمادة ، ومايوصـف به كل واحد منها بما

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨ : " ولأنه ليس بمادة ولا مادة له بوجه من الوجوه ، فإنه بجوهره عقل بالفعل . لأن المانع للصورة من أن تكون عقلاً وأن تعقل بالفعل هو المادة التى فيها يوجد الشىء . فمتى كان الشىء فى وجوده غير محتاج إلى مادة ، كان ذلك الشىء بجوهره عقلاً بالفعل، وتلك حال الأول ، فهو إذن عقل بالفعل ، وهو أيضاً معقول بجوهره ، فإن المانع أيضاً للشىء من أن يكون بالفعل معقولاً هو المادة ، وهو معقول من جهة ماهو عاقل ، لأن الذى هويته عقل ليس يحتاج فى أن يكون معقولاً إلى ذات أخرى خارجة عنه تعقله ، بل هو بنفسه يعقل ذاته ، فيصير بما يعقل من ذاته عاقلاً وعقلاً بالفعل ، وبأن ذاته تعقله معقولاً بالفعل . وكذلك لايحتاج فى أن يكون عقلاً بالفعل وعاقلاً بالفعل إلى ذات يعقلها ويستفيدها من خارج بل يكون عقلاً وعاقلاً بأن يعقل ذاته . فإن الذات التى تعقل هى التى تعقل فهو عقل من جهة ماهو معقول . فإنه عقل وإنه معقول وإنه عاقل هى كلها ذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم ".

يخصه من الصفات والمرتبة إلى أن تنتهى من المفارقة إلى العقل الفعال ، وفعل كل واحـد منها (١) .

٣ – معرفة الجواهر السماوية ومايوصف به كل واحد منها ، ثـم الأجسام الطبيعية التى تحتها ، وكيف تتكـون وتفسد ، وأن مايجرى فيها يجرى على إحكـــام وإتقـــان وعناية وعـدل وحكمة ، وأنها لا إهمال فيها ولا نقص ولاجور بأى وجه من الوجوه .

---

(١) يرى الفارابى أنه لايمكن أن يصدر عن الواحد الكامل فى أحديته إلا موجود أحدى ، وذلك لأن الفيض يصدر عن علم الله بذاته ، وجعل الصادر عن ذات الله متعدداً يعنى تعدد الذات الإلهية التى هى مثال الوجود وذلك مستحيل . كما يرى أن هذا الواحد الذى يصدر عن ذات الله يجب أن يكون مفارقاً أى بعيداً عن المادة ، لأن ذات الله بسيطة بعيدة عن المادة والجسم . وهذا الموجود الأول الصادر عن ذات الله هو العقل الأول ، وهو ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالكائن الأول أى الله سبحانه وتعالى . والعقل الأول المجرد عن المادة واحد ، على أنه واجب الوجود بالله لكنه لايخلو من تركيب على أنه ممكن الوجود بذاته لتعدد الإعتبارات فى علمه ، إذ أنه يعقل من جهة واجب الوجود ويعقل ذاته من جهة أخرى ، فيدرك أنه ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره . وهكذا يأتيه تعدده من ذاته كما تأتيه وحدته من الله . ومن تعدده العارض فى هذه الإعتبارات المختلفة فى علمه صار سبيل لابداع الكثرة فى الكون .

وبما أن التعقل والإبداع شىء واحد فى العقول فإنه " يحصل من العقل الأول ، بأنه واجب الوجود وعالم بالأول ، عقل آخر . ولا يكون فيه كثرة إلا بالوجه الذى ذكرناه . ويحصل من ذلك العقل الأول ، بأنه ممكن الوجود وبأنه يعلم ذاته ، الفلك الأعلى بمادته وصورته التى هى النفس . والمراد بهذا أن هذين الشيئين يصيران سبب شيئين ، أعنى الفلك والنفس ".

ومن العقل الثانى يحصل عقل ثالث وسماء ثانية هى كرة الكواكب الثابتة ، ويحصل من العقل الثالث عقل رابع وكرة زحل ، ومن العقل الرابع عقل خامس وكرة المشترى ، ومن العقل الخامس عقل سادس وكرة المريخ ، ومن العقل السادس عقل سابع وكرة الشمس ، ومن العقل السابع عقل ثامن وكرة الزهرة ، ومن العقل الثامن عقل تاسع وكرة عطارد ، ومن العقل التاسع عقل عاشر وكرة القمر " وعلى هذا يحصل عقل وفلك من عقل . ونحن لا نعلم كمية هذه العقول والأفلاك إلا عن طريق الجملة إلى أن تنتهى العقول الفعالة إلى عقل فعال مجرد من المادة ، وهناك يتم عدد الأفلاك . وليس حصول هذه العقول بعضها من بعض متسلسلاً بلا نهاية . وهذه العقول مختلفة الأنواع ، كل واحد منها ═

٤ – معرفة كون الإنسان ، وكيف تحدث قوى النفس ، وكيف يفيض عليها العقل الفعال الضوء حتى تحصل المعقولات الأول (١) ، والإرادة الإختيار (٢) .

٥ – معرفة الرئيس الأول وكيف يكون الوحى ، ثم الرؤساء الذين ينبغى أن يخلفوه إذا لم يكن هو فى وقت من الأوقات .

والمقصود بالرئيس الأول هنا هو النبى صلى الله عليه وسلم . فعلى كل فيلسوف مسلم إذا أراد أن يظل مسلماً وأن تتفق أراؤه مع الإسلام ، أن يجعل للنبوة محلاً لائقاً فى مذهبه ، وأن يحاول التوفيق بين الدين والفلسفة ، أى بين الوحى والمعرفة العقلية . ويعتبر الفارابى أول فيلسوف مسلم عالج قضية النبوة وكون نظريتها ، وهذه النظرية ، كما يقرر ذلك بحق بعض العلماء ، " هى أسمى جزء من مذهبه الفلسفى ، تقــوم على دعائم من علم النفس وما وراء الطبيعة ،

---

= نــوع على حدة . والعقل الأخير منها سبب وجود الأنفس الأرضية من وجـه ، وسبب وجود الأركان الأربعة بوســـاطة الأفــلاك من وجـــه آخر ". وهذه العقول كلها مجردة عن المادة ، وهى أبداً عقول بالفعل . وفيمـا أن الله يعقل ذاته فقط ، نرى هذه العقــول تعقل ذاتها وتعقل واجب الوجود .

ويطلق العلماء على هذه النظرية الفلسفية إسم " نظرية الفيض " . وقد خصص لها الفارابى فصلاً فى كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة عنوانه " القول فى الموجودات الثوانى وكيفية صدور الكثير" . ص ٢١ ومابعدها .

(١) وقد قسم الفارابى قوى النفس فى الإنسان إلى أربعة هى : القوة الحاسة ، والقوة النزوعية ، والقوة المتخيلة ، والقوة الناطقة . وذهب إلى أن النفس على كثرة قواها وإختلاف أجزائها، لاتؤلف إلا نفساً واحدة ، ذلك أن هذه القوى مبنية بعضها على بعض ، بحيث تكون كل واحدة منها صورة لما دونها ومادة لما فوقها . السياسات المدينة ، ص ٤ وما بعدها .

(٢) نظر الفارابى للنفس البشرية نظرة موضوعية . فالإنسان فى رأيه مخير ، بمعنى أنه قادر على أن يبلغ كماله ويصل للسعادة القصوى كما أنه فى نفس الوقت قادر على إتباع الشر فينتهى فى النهاية للجحيم الدائم . فالإنسان يتميز بالعقل والقدرة على الإختيار الذى يستطيع به " أن يسعى نحو السعادة وأن لايسعى ، وبه يقدر على أن يفعل الخير وأن يفعل الشر ، والجميل والقبيح ". السياسات المدنية ، ص ٧٢ .

وتتصل إتصالاً وثيقاً بالسياسة والأخلاق " (١) .

فالنبى فى نظـــر الفارابى ضـــرورى لحياة المدينة الفاضلة من الناحيتين السياسية والأخلاقية ، ومنزلته لا ترجع إلى سموه الشخصى فحسب بل لما له من أثر فى المجتمع (٢) .

٦ – معرفة ماهية المدينة الفاضلة وأهلها ، والسعادة التى تصير إليها أنفسهم والمدن المضادة لها ، وما تؤول إليه أنفسهم بعد الموت إما بعضهم إلى السعادة وإما بعضهم إلى العـــدم (٣) . ثم الأمم الفاضـــلة والأمم المضادة لها .

---

(١) إبراهيم مدكور ، الفلسفة الإسلامية ، ج ١ ، ١٩٧٦ ، ص ٨١ .

(٢) ويبين لنا الفارابى كيف يكون الوحى بقوله : " إن القوة المتخيلة إذا كانت فى إنسان ما قوية كاملة جداً ، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لاتستولى عليها إستيلاء يستغرقها بأسرها ولا أخدمتها للقوه الناطقة ، بل كان فيها مع إشتغالها بهذين فضل كثير تفعل به أيضاً أفعالها التى تخصها وكانت حالها عند إشتغالها بهذين فى وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منها فى وقت النوم ... قال الذى يرى ذلك أن لله عظمة جليلة عجيبة ورأى أشياء عجيبة لايمكن وجود شىء منها فى سائر الموجودات أصلاً ، ولايمتنع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال فيقبل فى يقظته عن العقل الفعال الجزيئات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها . فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية . فهذا هو أكمل المراتب التى تنتهى إليها القوة المتخيلة وأكمل المراتب التى يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة " . آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٦٨ – ٦٩ .

(٣) إختلف مؤرخو الفلسفة حول رأى الفارابى فى مصير النفس بعد الموت : فمنهم من أثبت إعتقاده بخلودها ، ومنهم من نفى ذلك ، ومنهم من يرى أن الفارابى لم يتخذ فى هذا الموضوع الخطير رأياً صريحاً . راجع حنا الفاخورى وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج٢ ، ص ١٢٣.

ويرجع سبب هذا الخلاف فى الواقع إلى التضارب الواضح فى أقوال الفارابى فى هذا الصدد . ففى بعض النصوص يشير الفارابى إلى أن الخلود فى طبيعة النفس ، من ذلك مثلاً ماورد فى معرض حديثه عن أهل المدن الفاضلة من تأكيده على ضرورة المواظبة على أفعال الخير وتبريره لذلك بقوله : " فإنها كلما زيدت منها وتكررت وواظب الإنسان عليها صيرت النفس التى شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستغنى عن المادة فتحصل متبرئة =

تلك هى الأشــياء المشــتركة التى ينبغى أن يعلمها أهل المدينة الفاضلة . ولكن كيف يكون ذلك العلــم ؟ أو ماهــو طريق المعرفة بهذه الأشياء المشتركة ؟ يجيب الفارابى على ذلك بقــوله أن هــذه الأشــياء تعرف بأحد وجهين : الأول فلسفى، وذلك بأن ترتســم هذه فى نفوس الفلاسفة والحكماء كما هى موجودة ، والثانى تمثيلى تصــويرى ، وذلك بأن ترتســم فى نفوس من ليســوا بفلاسفة بالمناســبة والتمثيل ، أى أن يحصــل فى نفوسهم مثالاتها التى تحاكيها . وفى ضــوء ذلك فإن الفارابى يقســم أفــراد المجتمــع إلى طــوائف ثلاث :

---

ـــ منها فلا تتلف بتلف المادة " . آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ – ٨٧ . ومن ذلك أيضاً قوله : " وكذلك الأفعــال المقــدرة المسددة نحو السعادة تصير بالفعل وعلى الكمال ، فيبلغ من قوتها بالإستكمال الحاصل لها أن تستغنى عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة إذا صارت غير محتاجة فى قوامها ووجودها إلى مادة فتحصل لها حينئذ السعادة ". السياسات المدنية ، ص ٥١.

وفى مواضع أخرى يشير الفارابى إلى أن النفس تصير بعد الموت إلى العدم ، من ذلك مثلاً ماجاء فى معرض حديثه عن أهل المدن الجاهلية : " أما أهل المدن الجاهلية فإن أنفسهم تبقى غير مستكملة بل محتاجة فى قوامها إلى المادة ضرورة إذ لم يرتسم فيها رسم حقيقة بشيىء من المعقولات الأول أصلاً . فإذا بطلت المادة التى بها كان قوامها بطلت القوى التى كان من شأنها أن يكون بها قوام مابطل وبقيت القوى التى شأنها أن يكون بها قوام مابقى فإن بطل هذا أيضاً وإنحل إلى شيء آخر صار الذى بقى صورة مالذلك الشيء الذى إليه إنحلت المادة الباقية فكلما يتفق بعد ذلك أن ينحل ذاك أيضاً إلى شيء ... وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم على مثال مايكون عليه البهائم والسباع والأفاعى " . آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩١ – ٩٢ .

ويقول فى موضع آخر : " كذلك فى مرضى النفوس من لايشعر بمرضه ويظن مع ذلك أنه فاضل صحيح النفس فإنه لا يصغى إلى قول مرشد ولا معلم ولامقوم . فهؤلاء تبقى أنفسهم هيولانية غير مستكملة إستكمالاً لا تفارق به المادة حتى إذا بطلت المادة بطلت أيضاً " السياسات المدنية . ص٥٣ .

ويؤكد ابن رشد فى مخطوطة عنوانها " العقل الهيولانى وإتصاله بالعقل الفعال " أن الفارابى نفى خلود النفس مؤكداً أن السعادة القصوى التى ينالها الإنسان إنما ينالها بالمعرفة وتحصيل العلوم النظرية ، وأن مايدعونه من أن الإنســـان يصبح جوهــراً مفارقاً ليس إلا من ضروب الخرافة فإن ـــ

الأولى : وتضم الحكماء والفلاسفة الذين يعرفون الأشياء سالفة الذكر ببراهين وببصائر أنفسهم ، وهذه الطائفة هي الأرفع مكانة والأسمى منزلة .

الثانية : وهم المقلدون للحكماء . وتعتمد في طرق معرفتها بالأشياء المشتركة على مايقدمه الحكماء والفلاسفة من براهين وأدلة : " ومن يلي الحكماء يعرفون هذه على ماهي عليه موجودة ببصائر الحكماء إتباعاً لهم وتصديقاً لهم وثقة بهم " (١) .

الثالثة : وهي طائفة العامة . وأفرادها لايتحقق لهم العلم بالأشياء المشتركة إلا بالمثالات التي تحاكيها لأنهم لاتتوافر لديهم القدرة الذهنية التي تؤهلهم لتفهمها على ماهي موجودة عليه .

ويتفرع من هذه الطائفة طوائف أخر تتفاوت في قدراتها الذهنية قوة وضعفاً : فبعضهم يعرفونها بمثالات قريبة منها ، وبعضهم يعرفونها بمثالات أبعد قليلاً ، وبعضهم بمثالات أبعد من تلك ، وبعضهم لايعرفونها إلا بمثالات بعيدة جداً . ويرى الفارابي أن المثالات التي تعين أفراد هذه الطائفة على تفهم ومعرفة الأشياء المشتركة يجب أن تستمد مما هو معروف ومألوف في المجتمع . فإذا كان المعروف والمألوف يختلفان تبعاً لاختلاف الأمم والمدن ، فإنه من المتصور أن تختلف هذه المثالات باختلاف الأمم والمدن دون أن يؤثر ذلك في كون الأمة أو المدينة فاضلة . يقول المعلم الثاني : " وتحاكي هذه الأشياء لكل أمة ولأهل كل مدينة بالمثالات التي عندهم الأعرف فالأعرف ، وربما اختلف عند الأمم إما أكثره وإما بعضه فتحاكي هذه لكل أمة بغير الأمور التي تحاكي بها الأمة الأخرى . فلذلك يمكن أن يكون أمم فاضلة ومدن فاضلة تختلف ملتهم فهم كلهم يؤمنون سعادة واحدة بعينها ومقاصد

---

= مايولد ويفسد لايمكن أن يكون خالداً . حنا الفاخوري وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ١٢٤.

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٥.

واحدة بأعينها " (١) . ولعل السؤال الذى يثور الآن هو : ماهى الغاية المنشودة من فرض العلم بالأشياء المشتركة على أهل المدينة الفاضلة ؟ يجيب الفارابى على هذا السؤال بقوله : " وهذه الأشياء المشتركة إذا كانت معلومة ببراهينها لم يمكن أن يكون فيها موضع عناد بقول أصلاً لا على جهة المغالطة ولا عند من يسوء فهمه لها . فحينئذ يكون المعاند لا حقيقة الأمر فى نفسه ولكن مافهمه هو من الباطل فى الأمر " (٢) .

والمعاندون أنواع : فمنهم المسترشدون ، ومنهم من بهم أغراض ما جاهلية، ومنهم سيئوا الأفهام .

فالمسترشدون هم الذين يبحثون عن معرفة الحق والوصول إلى حقيقة الأشياء المشتركة . وهؤلاء يجب محاولة إقناعهم عن طريق توضيح الأمور لهم وإزالة مايشوبها من زيف أو غموض : " فما تزيف عند أحد من هؤلاء شيء مارفع إلى مثال أخر أقرب إلى الحق لايكون فيه ذلك العناد فإن قنع به ترك وإن تزيف عند ذلك أيضاً رفع إلى مرتبة أخرى فإن قنع به ترك وكلما تزيف عنده مثال فى مرتبة مارفع فوقها فإن تزيفت عنده المثالات كلها كانت فيه منة للوقوف على عرف الحق وجعل فى مرتبة المقلدين للحكماء ، فإن لم يقنع بذلك وتشوق إلى الحكمة كان فى منتهى ذلك علماً " (٣) .

والصنف الثانى من المعاندين هم الذين تتعارض أغراضهم ومآربهم مع شرائع المدينة الفاضلة فيسعون إلى تزييفها كلها إما بالعناد وإما بالمغالطة والتمويه حتى يتيسر لهم تحقيق أغراضهم الجاهلية القبيحة ، وهؤلاء يجب نبذهم من دائرة المدينة الفاضلة وعدم اعتبارهم أجزاء فيها : " وصنف أخرون بهم أغراض ماجاهلية من كرامة ويسار أو لذة فى المال وغير ذلك ويرى شرائع المدينة الفاضلة تمنع منها فيعمد إلى أراء المدينة الفاضلة فيقصد تزييفها كلها سواء

---

(١) المصدر السابق ، ص ٩٥ – ٩٦ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٦ .

(٣) المصدر السابق ، ٩٦ .

كانت مثـالات للحـق أو كان الذى يلقى إليه منها الحق نفسـه . أما المثـالات فتزييفها بوجهين : أحدهما بما فيه من مواضع العناد . والثانى بمغالطة وتمويه. وأمـا الحق نفسـه فبمغالطة وتمويه كل ذلك لئلا يكون شيىء يمنع غرضه الجاهلى والقبيح . وهؤلاء ليس ينبغى أن يجعلوا أجزاء المدينة الفاضلة " (١) .

وهناك صنف ثالث من المعـاندين هم سيئوا الأفهـام ، الذين يضلهم سوء أفهامهم عن معرفـة الحق فيعاندون فيما لايحتمـل العناد ، وإذا بان لهم طريق الحق أعرضوا عنه نتيجة إعتقادهم الخاطىء بأن الـذى تصوروه إنما هو الحق وأن مايخالفه هو الباطـل . يقول الفارابى فى وصف هذه الطائفة : " وصنف آخر تتزيف عندهم المثالات كلهـا لمافيه من مواضع العناد ولأنهم مع ذلك سيئوا الأفهام يغلطون أيضاً عن مواضـع الحق من المثالات فيتزيف منها عندهم ماليس فيها موضع للعناد أصلاً . فإذا رفعـوا إلى الحق حتى يعرفـوها أضلهم سوء أفهامهم عنه حتى يتخيلون الحق على غير ماهو به فيظنون أيضـاً أن الذى تصوروه هو الذى أدعى الحق أنه هو الحق ، فإذا تزيف ذلك عندهم ظنوا أن الـذى تزيف هو الحـق الذى يدعى أنه الحق لا الذى فهموه هم فيقع لهـم لأجل ذلك أنه لاحـق أصلاً وأن الذى يظن به أنه أرشد إلى الحق لمغرور . وأن الذى يقال فيه أنه مرشـد إلى الحق مخـادع مموه طالب بما يقول من ذلك رئاسة أو غيرها " (٢) .

تلك هى خصال أهل المـدينة الفاضلة . ويتبين من استعراض هذه الخصال أن الفارابى قد ربط ربطاً وثيقاً بين السياسـة والأخـلاق ، كما ربط بين السياسة وبين الفضائل كلها ، عندما ذهب إلى أن تحصيل هذه الفضائل إنما يتم بطريقين أوليين هما : التعليـم والتأديب ، وأن التعليـم والتأديب لايتمان إلا على يد معلم ومـؤدب ، وهذا المعلـم المؤدب هو رئيس المـدينة الفاضلة . كما يتبين أيضاً من استعراض الأشـياء المشـتركة التى قرر الفارابى أنه ينبغى على أهـل المدينة الفاضلة العلم بها ، كيف إستطاع المعلـم الثانى وفيلسوف السعادة أن يخضع

---

(١) المصدر السابق ، ص ٩٦ – ٩٧ .

(٢) المصدر السـابق ، ص ٩٧.

القضايا الفلسفية الكبرى كلها لمذهبه السياسي ، وأن يجعل العلوم الأخرى جميعاً خادمة للعلم السياسي . ويبرر الفارابي ضرورة توافر هذه الخصال والفضائل في المدينة الفاضلة بقوله : " فالمدينة الفاضلة هي التي يتعاون أهلها على بلوغ الكمال الأخير الذي هو السعادة القصوى ، فلذلك يلزم أن يكون أهلها خاصة ذوي فضائل دون سائر المدن ، لأن المدينة التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار أو على التمتع باللذات ليسوا يحتاجون في بلوغ غايتهم إلى جميع الفضائل ، بل عسى أن لايحتاجوا ولا إلى فضيلة واحدة ، وذلك أن الائتلاف والعدل الذي ربما استعملوه فيما بينهم ليس في الحقيقة فضيلة ، وإنما هو شيء يشبه العدل وليس بعدل ، كذلك سائر ما يستعملونه فيما بينهم مما يجانس الفضائل " (١) .

وكما حرص الفارابي على الربط بين السياسة والأخلاق ، وبين السياسة وبين الفضائل كلها فقد حرص أيضاً على ربط النظر بالعمل والفكر بالواقع ، ومن هنا فقد قرر أنه لايكفي أن تتوافر هذه الفضائل في شخص المواطن ، وإنما يجب عليه أن يمارسها في حياته العملية ، وأن يكون سلوكه الفاضل تطبيقاً للفضائل النظرية والفكرية والأخلاقية والعملية ، بل أنه جعل ذلك شرطاً لبلوغ الإنسان الكمال أو السعادة في الحياتين الأولى والآخرة . فالأفكار النظرية والواقع العملي يسيران جنباً إلى جنب في فلسفة الفارابي . يقول المعلم الثاني : " فإن الإنسان له كمالان ، أول وأخير ، فالخير إنما يحصل لنا لافي هذه الحياة ولكن في الحياة الأخيرة متى تقدم قبلها الكمال الأول في حياتنا هذه . والكمال الأول هو أن يفعل أفعال الفضائل كلها ، ليس أن يكون الإنسان ذا فضيلة فقط من غير أن يفعل أفعالها وأن الكمال هو في أن يفعل لافي أن يقتني الملكات التي بها تكون الأفعال ، كما أن كمال الكاتب أن يفعل أفعال الكتابة لا أن يقتني الكتابة ، وكمال الطبيب أن يفعل أفعال الطب لا أن يقتني الطب فقط ، وكذلك كل صناعة . وبهذا الكمال يحصل لنا الكمال الأخير ، وذلك هو السعادة القصوى ، وهو الخير على الإطلاق " (٢) . وكذلك يبرز حرص

---

(١) فصول منتزعة ، ص ٤٦.

(٢) فصول منتزعة ، ص ٤٥ .

الفارابى على الربط بين الفضائل وبين السلوك العملى فى قوله : " وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها ، وأشياء أخر من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم . إنما يصير فى حد السعادة بهذين أعنى بالمشترك بالذى له ولغيره معاً وبالذى يخص أهل المرتبة التى هو منها . فإذا فعل ذلك كل واحد منهم أكسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة وكلما دوام عليها أكثر ، صارت هيئته تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وفضيلتها " (١) .

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ .

# المبحث الثالث
## مضادات المدينة الفاضلة

إن أهم مايميز المدينة الفاضلة هو التعاون بين أفرادها على الأشياء التى تنال بها السعادة الحقيقية . فكان السعادة هى جوهر ومضمون المدينة الفاضلة والمعيار المميز لها : فحيثما السعادة هى الهدف المنشود فالمدينة فاضلة – أو على وجه العموم فإن الوحدة السياسية والإجتماعية فاضلة – والعكس صحيح ، بمعنى أنه إذا كان يقصد بالإجتماع فى المدينة التعاون على الأشياء التى لاتنال بها السعادة الحقيقية ولكن السعادة المظنونة ، فإن مثل هذه المدينة تكون غير فاضلة أو مضادة للمدينة الفاضلة .

فالمدن غير الفاضلة هى التى لاتعرف السعادة الحقيقية . وقد أورد الفارابى سلسلة من التعريفات والإيضاحات لمثل هذه المدن . ويبدو أنه رأى أن فى تفصيل الجوانب السلبية للمجتمعات البشرية مايساعد على تكملة الصورة التى رسمها للمدينة الفاضلة ، ويعين على بيان حقيقتها وجوهرها والوقوف بكل دقة على خصال أهلها ، ذلك أن فى إبراز مضمون نقيض الشيء وجوهره مايوضح ويظهر الشيء ذاته ويزيل عنه ماقد يكتنفه من غموض أو عدم وضوح . ومن هنا تبدو أهمية الحديث عن " مضادات المدينة الفاضلة " كما صورها لنا المعلم الثانى . فما هو المقصود بهذه المدن ؟ وما هى أهم الركائز التى تقوم عليها ؟

يشير الفارابى إلى مضادات المدينة الفاضلة فى " آراء أهل المدينة الفاضلة " بقوله : " والمدينة الفاضلة تضاد المدينة الجاهلية والمدينة الفاسقة والمدينة المتبدلة والمدينة الضالة . ويضادها أيضاً من أفراد الناس نوابت المدن " (١) . ويشير إليها أيضاً فى " السياسات المدنية " بقوله : " والمدينة الفاضلة تضادها المدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة الضالة ثم

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٣ .

النوابت فى المدينة الفاضلة " (١) . ونبين فيما يلى المقصود بكل مدينة من هذه المدن .

## أولاً – المدينة الجاهلية :

هى المدينة التى لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم ، إن أرشدوا إليها لم يقيموها ، وإن ذكرت لهم لم يعتقدوها . لا يعرفون من الخيرات إلا التى هى مظنونة فى الظاهر أنها خيرات ، مثل سلامة الأبدان واليسار ، والتمتع باللذات ونيل المجد والعظمة . والسعادة العظمى الكاملة تتحقق عندما تجتمع كل هذه الخيرات لهم . فإذا أصاب أحد أفرادها شىء من آفات الأبدان أو الفقر أو عدم التمتع باللذات ...الخ ظن ذلك شقاء وعده فساداً .

والمدينة الجاهلة أنماط مختلفة وأشكال متعددة تشير إليها فيما يلى :-

### ١ – المدينة الضرورية :

وهى المدينة التى قصد أهلها الإقتصار على الضرورى مما به قوام الأبدان من المأكل والمشرب والملبس والمسكن والزواج ونحو ذلك مما يتعاونون على الفوز به والإستفادة منه (٢).

ورئيس المدينة الضرورية هو أفضل أفرادها وأجودهم إحتيالاً وتدبيراً وتأتياً فيما يصل به إلى الضرورى من الوجوه التى بها المكاسب ، كما أن له أيضاً حسن تدبير وجودة إحتيال فى توجيه الأفراد على النحو الذى يساعدهم على اكتساب الأشياء الضرورية وعلى حفظها عليهم (٣) .

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٧.

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٣ – ٨٤ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٥٨ – ٥٩ .

٢ – المدينة البدالة :

وهى المدينة التى يتعاون أهلها على نيل الثروة واليسار والإستكثار من إقتناء الضروريات وجمعها فوق مقدار الحاجة إليها ، ويجعلون ذلك غايتهم فى الحياة ، دون أن ينتفعوا به فى غايات أخرى ، ولذلك فإنهم يتميزون بالشح وعدم إنفاق الثروة إلا فى الضرورى مما به قوام الأبدان . وتقاس قيمة الفرد فى مثل هذه المجتمعات بمقدار مايحققه من اليسار ومدى مالديه من جودة إحتيال لبلوغ هذه الغاية .

ورئيس المدينة البدالة هو الإنسان القادر على جودة التدبير لهم فيما يكسبهم اليسار وفيما يحفظه عليهم دائماً . أما عن مصادر اليسار والثروة فإنها إما أن تكون مشروعة مثل الزراعة والرعى والصيد والمعاملات الإرادية مثل التجارة والإجارة ونحو ذلك ، وإما أن تكون غير مشروعة كالسرقة مثلاً (١) .

٣ – مدينة الخسة والشقوة :

وهى المدينة التى قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح وغير ذلك من وجوه اللذة المحسوسة ، وإيثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو . فتعاون الأفراد فى مثل هذه المجتمعات لا يكون الغرض منه سد الإحتياجات التى بها قوام الأبدان ، وإنما مجرد الحصول على اللذة .

والمدينة الخسيسة هى المدينة السعيدة والمغبوطة عند أهل الجاهلية ، " لأن غرض هذه المدينة إنما يظهر بلوغه بعد تحصيل الضرورى وبعد تحصيل اليسار وبالنفقات الكثيرة " (٢) . ويكون أفضل أفرادها وأسعدهم وأغبطهم من توافرت له من أسباب اللعب واللذة أكثر من غيره .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٥٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٥٩ .

٤ – مدينة الكرامة :

وهى المدينة التى قصد أهلها أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مشهورين بين الأمم ، ممجدين معظمين بالقول والفعل ، وذوى فخامة وبهاء إما عند غيرهم وإما عند بعضهم البعض .

وكرامة بعضهم لبعض إما أن تكون على التساوى وإما أن تكون على التفاضل : أما الكرامة على التساوى فتكون بأن يتقارضوا الكرامة ، بأن يبذل أحدهم للآخر نوعاً من الكرامة فى وقت معين ليبذل له الآخر فى وقت آخر ذلك النوع من الكرامة أو نوعاً آخر مماثل له فى القوة . وأما الكرامة بالتفاضل ، فهى أن يبذل أحدهم للآخر نوعاً من الكرامة فى مقابل حصوله على كرامة أعظم قوة مما بذله . ويأتى ذلك نتيجة التفاضل الطبيعى بين الأفراد وما يستأهله كل منهم من كرامة . على أن مقياس الإستيهالات عند أهل الجاهلية ليس الفضيلة ، لكنه إما اليسار وإما موافاة أسباب اللذة واللعب وبلوغ الأكثر منهما ، وإما بلوغ أكثر الضرورى بأن يكون الإنسان مخدوماً مكفياً كل مايحتاج إليه من الضرورى، وإما أن يكون الفرد ذا حسب ، وإما أن يكون مشهوراً بالقهر والغلبة (١) .

وإذا كانت الكرامة بالتفاضل تكون لكل فرد فى المجتمع حسب إستئهاله ، فإن معنى ذلك أن سائر أفراد المجتمع إنما يتفاضلون فيما بينهم على مقدار اليسار والحسب ... الخ ، فمن لم يكن له يسار أو حسب لم يكن له نصيب من الرياسات والكرامات .

والأصل أن رئيس مدينة الكرامة يكون من يستأهل من الكرامات أكثر مما

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٦٠ – ٦١ : " وههنا شيىء آخر محبوب جداً عند كثير من أهل الجاهلية وهو الغلبة فإن الفائز بها عند كثير منهم مغبوط ولذلك ينبغى أن يعد ذلك أيضاً من الاستيهالات الجاهلية ، فإن أجل ماينبغى أن يكرم الإنسان عليه عندهم أن يكون مشهوراً بالغلبة فى شيىء أو شيئين أو أشياء كثيرة وأن لايغلب أما بنفسه واما لأجل كثرة أنصاره أو قوتهم أو بهما جميعاً وأن لايناله إذا مكروه وينال هو غيره بالمكروه إذا أراد فإن هذه عندهم حال من أحوال الغبطة ويستأهل بها الإنسان الكرامة عندهم والأفضل فى هذا الباب يكرم أكثر ".

يستأهله كل من فى المدينة سواه : فينبغى أن يكون له الحسب أكثر مما لغيره إن كانت الكرامة فى المدينة بالحسب فقط ، وكذلك الأمر إن كانت الكرامة باليسار . على أن افضل الرؤساء هو من يعمل على تحصيل السعادة وبذلها لأهل المدينة دون أن يطلب شيئاً منها لنفسه إكتفاء بما يناله من المدح والإجلال والتعظيم بالقول والفعل وأن يشهر إسمه بذلك عند سائر الأمم ويخلد زماناً طويلاً . يقول الفارابى : " وأفضل هؤلاء الرؤساء عندهم من أنال أهل المدينة هذه الأشياء ولم يتلبس هو بشيء من الكرامة فقط مثل أن ينيلهم اليسار ولايطلب اليسار أو ينيلهم اللذات ولا يطلب اللذات بل يطلب الكرامة وحدها والمدح والإجلال والتعظيم بالقول والفعل وأن يشهر إسمه بذلك عند سائر الأمم فى زمانه وبعده ويبقى ذكره زماناً طويلاً فهذا هو الذى يستأهل الكرامة عندهم " (١) .

٥ – مدينة التغلب :

وهى المدينة التى قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم الممتنعين أن يقهرهم غيرهم ، وتكون سعادتهم فى اللذة التى يحصلوا عليها من القهر والغلبة فقط . فالعامل الجامع بين أهل هذه المدينة هو حبهم للقهر والغلبة ، وإن اختلفوا بعد ذلك فى مقدار هذه المحبة ، وفى أنواع الغلبات ، وأنواع الأشياء التى يغلب الناس عليها : فتكون محبتهم لأن يغلبوا غيرهم إما على دمائهم وأرواحهم ، وإما على أنفسهم حتى يستعبدوهم ، وإما على أموالهم حتى ينتزعوها منهم . ويكون غرضهم من كل ذلك الغلبة والقهر والإذلال وأن لايملك المقهور من نفسه أو مما غلب عليه شيئاً . وأما عن أدوات القهر والغلبة ، فقد تكون قوة الجلد التى يتمتعون بها ، وقد تتمثل فيما لديهم من سلاح وعتاد ، وقد يصلون إلى ذلك عن طريق جودة الرأى والتدبير .

وأهل مدينة التغلب غالباً مايعرض لهم الجفاء والقسوة وشدة الغضب والبذخ وشدة النهم من التمتع بوجوه اللذة المحسوسة من مآكل ومشرب والإستكثار من النكاح . ومع ذلك فإن ميلهم للقهر والغلبة لايظهر إلا فى مواجهة الجماعات المجاورة ، أما فيما بينهم فإن حاجتهم إلى الإجتماع تمنعهم من أن

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٦٢ .

يعتدى بعضهم على بعض .

ورئيس هذه المدينة هو أقوى أفرادها بجودة التدبير والإحتيال وكمال الرأى الذى يمكنه من توجيه الأفراد إلى تحقيق القهر والغلبة على غيرهم ، وحماية أنفسهم بحيث لايتمكن غيرهم من غلبتهم وقهرهم . ومن ناحية أخرى فإن قوانين وشرائع هذه المدن تكون دائماً متوائمة مع مايتميز به أهلها من طبائع ومحققة لما يسعون إليه من أغراض ، فهى تكفل لهم الغلبة على الآخرين ، وتحول دون أن ينال منهم غيرهم . وفى ذلك يقول الفارابى : " ورئيسهم هو أقواهم بجودة التدبير من أن يستعملهم فى أن يغلبوا من سواهم وأجودهم إحتيالاً وأكملهم رأياً فيما ينبغى أن يعملوا حتى يرنوا الغالبين أبداً وأن يكونوا ممتنعين من غلبة غيرهم أبداً ، هو رئيسهم وهو ملكهم ويكونوا أعداء لكل من سواهم وتكون سننهم كلها سنتنا ورسوماً إذا استنوا بها كانوا أحرياء أن يغلبوا غيرهم " (١) .

٦ - المدينة الجماعية :

وهى المدينة التى يكون كل واحد من أهلها مطلق الحرية ، يعمل مايشاء ، وأهلها متساوون ، ليس لأحد منهم على غيره سلطان . وتقضى قوانينهم بأنه لافضل لإنسان على إنسان أصلاً . وقد عرفها الفارابى فى السياسات المدنية " بقوله : " فأما المدينة الجماعية فهى المدينة التى كل واحد من أهلها مطلق مخلى بنفسه يعمل ماشاء وأهلها متساوون ويكون سنتهم أن لافضل لإنسان على إنسان فى شيء أصلاً ، ويكون أهلها أحراراً يعملون بما شاءوا ، وهؤلاء لايكون لأحد منهم على أحد منهم ومن غيرهم سلطان إلا أن يعمل فيما تزاد به حريتهم "(٢).

ويتولى رئيس المدينة الجماعية السلطة إما بناء على رغبة واختيار أهل - المدينة - ، أو كما يعبر الفارابى " بهوى هوته أهل المدينة " - وإما بالوراثة " بأن كان لآبائه فيهم رياسة محمودة فحفظ فيه

---

(١ ) السياسات المدينة ، ص ٦٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٦٩ .

حـــق أبائه " (١). وفى جميع الأحوال فإن أكرم الرؤســاء وأفضلهم وأكثرهم طاعـــة هو الذى يوصل أهل المدينة إلى الحرية وإلى كل مافيه هواهم وشهواتهم ، ويعمل على الحفاظ على ذلك ، دون أن ينال هو من الشـهوات إلا الضرورى فقط . أما من سوى ذلك من الرؤساء " فإما أن يكون مسـاوياً لهم متى كان إذا اصطنع إليهم الخـيرات التى هى إرادتهم وشهواتهم بذلوا له على ذلك كرامات وأموالاً تساوى مايفعله بهم فحينئذ لايرون له على أنفسهم فضلاً . ويكونوا أفضل منه متى كانوا يبذلون له الكرامات ويجعلون له من أموالهم حظاً ولاينتفعون به " (٢) .

ويرى الفـارابى أن إنشـاء المدن الفاضلة ورئاسة الأفاضل يكون من بين المدن الجمـاعية أمـــكن وأسـهل . وتبرير ذلك عنده أن المدن الجماعية " تكون محبوبة محبوب السـكنى بها عند كل أحـــد لأن كل إنسان كان له هوى وشهوة ماقدر على نيلها من هـذه المدينة فيهرع الأمم إليها فيسكنونها فيعظم عظماً بلا تقدير ويتوالد فيها الناس من كـل جيل وكـل ضرب من ضروب التزاوج والنكاح ويحدث فيها أولاد مختلفى الفطر جداً ومختلفى التربية والنشـــؤ جداً فتحصل هذه المدينة مدناً كثيرة متميزة بعضها عن بعض لكن داخـلة بعضها فى بعض متفرقة أجزاء بعضها إلى أجزاء البعض لايتميز الغريب بها من القاطن وتجتمـع فيها الأهواء والسير كلها فلذلك ليس يمتنع إذا تمادى الزمـان بها أن ينشـؤا فيها الأفاضل فيتفق فيها وجود الحكمـاء والخطباء والشعراء فى كل ضرب من الأمور ويمكن أن يتلقط منها أجزاء المدينة الفاضلة " (٣) .

تلك هى أقسـام المدينة الجاهلية كما بينها المعلم الثانى ، ومن الواضح أن أســـماءها مستمدة من الغايات التى يسعى أهلها إلى تحقيقها ، وهذه الغايات تتمثل على التوالى فى : الكفـــاف ، اليســـار، المتع الحسية ، الشهرة والمجد ، القهـــر ، والحرية المطلقـة . وحرى بالملاحظة أن الفارابى اعتبر النظم الجاهلية

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٧٠ .

(٢ ) السياسات المدينة ، ٧٠ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٧٠ – ٧١

المختلفة التي ذكرها مجــرد نماذج نظرية ، مؤكداً على أن ماهو موجود بالفعل في السياســات الجاهلية لايتمشى حرفياً مع أي منها ، بل يمثل خليطاً مركباً من السياســات المختلفة حيث الحاكــم لايسير وفق سياســـة ثابتة بل يتبع أهواءه وميوله التي تخضع للتغيير وفقاً لمصالحة (١) .

وقد ذهب البعض إلى أن الفــارابي قد أضــاف إلى هذه الأقســام الستة للمدن الجاهلية قســماً سابعاً وهــو " مدينة النذالة " (٢) . إلا أنه ثمة رأى آخر نرجحه يقــرر أن مدينة النذالة ماهى فى الواقــع إلا " المــدينة البدالة " ، وأن الخطــأ هنا هو خطأ فى مواضع النقط ، فالأصــل هو كلمة " بدالة " ولكن تغير موضــع النقطة الأولى وزيد نقطة ثانية على الــدال فقرأت " نذالة " ، ولعل خير دليل على ذلك هو أننــا لو قرأنا مايقصــده الفــارابي " بمدينة النذالة " لرأيناه يشير إلى نفس المعنى الذى قصــده للمدينة البدالة ، فهو يقول أن مدينة النذالة هى : " التى يتعاون أهلها على نيل الثروة واليســـار وجمعهما فوق الحاجة دون الإنفاق منهما إلا فى الضرورى مما به قوام الأبدان " ، وقد عرف المدينة البدالة بأنها المدينة ". التى قصــد أهلها أن يتعاونـوا على بلوغ اليســـار والثروة ولا ينتفعوا باليسار فى شيىء آخر لكن على أن اليسـار هو الغاية فى الحياة . وإذا أمعنا النظـر فى المعنيين لرأيناهما يشــيران إلى معنى واحد الأمر الذى يجعلنا نقـــرر أن مــدينة " النذالة " ماهى إلا " المدينــة البدالة " أصابها شيء من التحريف ، وليست نوعاً أو قسماً سابعاً من أنواع المدن الجاهلية (٣) .

## ثانياً – المدن الفاسقة :

وهى التى يعلــم أهلهــا كل مايعلمــه أهل المدينــة الفاضــلة من أمر الســـعادة والله عز وجل والثوانى والعقــل الفعال ...الخ ويعتقدون ذلك كله ،

---

(١) فصول منتزعة ، ص ٩٢ .

(٢) راجع : حنا الفاخورى وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ١٤٩ – محمد على أبوريان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ص ٣٨٩ – سعيد زايد ، الفارابى ، ص ٥٦ .

(٣) راجع فى هذا المعنى : على عبدالمعطى ، محمد جلال شرف ، الفكر السياسى فى الإسلام ، ص ٢٧٥ – ٢٧٦ .

ولكنهم ينهجون منهج أهل المدن الجاهلية ويسلكون مسلكهم . فهم يعلمون ويعتقدون ولكنهم لايعملون . يقول الفارابى : " المدينة الفاسقة وهى التى آراؤها الآراء الفاضلة وهى التى تعلم السعادة والله عز وجل والثوانى والعقل الفعال وكل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها ولكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدن الجاهلية " (١) .

ويتفرع عن المدينة الفاسقة مدناً على عدد أنواع مدن أهل الجاهلية ، نتيجة التشابه الذى يجمع بين أهل هذه المدن سواء من ناحية الأفعال والأخلاق أو من ناحية الأغراض التى يسعون إلى تحقيقها ، من كرامة وغلبة ويسار...الخ. وإن كان ثمة فارق يميز أهل المدينة الفاسقة عن أهل المدن الجاهلية فهو من ناحية الآراء التى يعتقدونها فقط . ويقرر الفارابى أن أحداً من أهل المدن الفاسقة لاينال السعادة الحقيقية أصلاً (٢) .

### ثالثاً – المدينة المتبدلة :

وهى المدينة التى كانت آراء أهلها وأفعالهم فى الماضى مطابقة لآراء أهل المدينة الفاضلة وأفعالهم غير أنها تبدلت وتحولت عن هذه الحال فساد بين أهلها زيف الآراء وفساد الأعمال والأفعال (٣) .

### رابعاً – المدينة الضالة :

وهى المدينة التى تسود فيها السعادة المظنونة ، ولايسير أهلها على العقيدة الصحيحة فى الله عز وجل وفى الثوانى وفى العقل الفعال ، ويكون رئيسها الأول ممن أوهم على خلاف الحقيقة أنه يوحى إليه ، فيخادع الناس ويغرهم بأقواله وأفعاله . يقول الفارابى : " والمدينة الضالة هى التى تظن بعد حياتها هذه السعادة ولكن غيرت هذه وتعتقد فى الله عز وجل وفى الثوانى وفى العقل الفعال آراء فاسدة لايصلح عليها ولا إن

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٤ – ٨٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ٧٣ – ٧٤ .

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٤– ٨٥ .

أخذت على أنها تمثيلات وتخيلات لها ويكون رئيسها الأول ممن أوهم أنه يوحى إليه من غير أن يكون كذلك . ويكون قد استعمل فى ذلك التمويهات والمخادعات والغرور " (١) .

## خامساً – النوابت أو نوائب المدن :

وهم أفراد يعيشون فى المدينة الفاضلة كما يعيشون فى غيرها من المدن . ويصفهم الفارابى بقوله : " فإن النوابت فى المدن منزلتهم فيها منزلة الشيلم فى الحنطة ، أو الشوك النابت فيما بين الزرع ، أو سائر الحشائش غير النافعة والضارة بالزرع والغرس " (٢) .

وقد قسم الفارابى النوابت إلى أنواع متعددة (٣) نشير إليها فيما يلى :

١ – المقتنصون : وهم الذين يتمسكون بالأفعال الفاضلة التى تنال بها السعادة ، غير أنهم يقصدون من وراء ذلك تحقيق أهداف أخرى مثل الكرامة أو اليسار أو الفخر أو الرئاسة .

٢ – المحرفة : وهم الذين يؤولون ألفاظ واضع السنة وأقاويله ليحققوا ماتصبوا إليه أنفسهم من غايات أهل الجاهلية ، مما تمنعه شرائع المدينة الفاضلة وملتها (٤) .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

(٢) السياسات المدينة ، ص ٥٧ .

(٣) فصول منتزعة ، ص ٨٨ .

(٤) يقول الفارابى فى هذا الصدد : " ومنهم من يكون له هوى فى شيىء من غايات أهل الجاهلية فمنعته شرائع المدينة وملتها من ذلك فيعمد إلى ألفاظ واضع السنة وأقاويله فى وصاياه فيتأولها على مايوافق هواه ويحسن ذلك الشيىء بذلك التأويل وهؤلاء يسمون المحرفة " . السياسات المدنية ، ص ٧٤ .

٣ – المارقة : وهم الذين لايقصدون تحريف ألفاظ واضع السنة وأقاويله ، ولكن نظراً لسوء فهمهم ونقصان تصورهم فإنهم يفهمون شرائع المدينة الفاضلة على غير مقصد واضع السنة ، فتصير أفعالهم خارجة عن مقصد الرئيس الأول فيضلوا دون أن يشعروا (١) .

٤ – المزيفون : وهم الذين يعمدون إلى تزييف آراء أهل المدينة الفاضلة سواء عند أنفسهم أو عند غيرهم ، وهؤلاء على أنواع : –

– فمنهم غير المعاندين الذين لايصرون على رأى وإنما هم مسترشدون وطالبون للحق ، ومن ثم فإنه من الممكن إقناعهم ورفعهم إلى مرتبة الحق بإستعمال منهج التصور لا التخيل فى نهاية الأمر .

– ومنهم من يصر على التزييف حتى وإن رفعوا مرتبة أو بلغوا مرتبة الحقيقة ، فهدفهم هو تحقيق الغلبة وأهداف أهل الجاهلية عامة ، وهم لايحبون أن يسمعوا مايقوى السعادة والحق فى النفوس .

– ومنهم من يزيفون الآراء لعجز أذهانهم عن تصور الحقيقة ، ولسوء فهمهم لها (٢) .

٥ – الأغمار الجهال : وهم الذين يرون أنه ليس فيما يدرك شيىء صادق أصلاً ، وأن كل من يدرك شيئاً فهو كاذب .

---

(١) ويقول الفارابى فى هذا الصدد : " ومنهم من ليس يقصد تحريفاً لكن لسوء فهمه عن واضع السنة ونقصان تصوره لأقاويله يفهم أمور شرائع المدينة على غير مقصد واضع السنة ، فتصير أفعاله خارجة عن مقصد الرئيس الأول فيضل ولايشعر ، فهؤلاء هم المارقة " . السياسات المدنية ، ص ٧٤ .

(٢) راجع ماسبق ، ص ٤٨ .

٦ – البهيميون : ويصفهم الفارابي بقوله : " فالبهيميون بالطبع ليسوا مدنيين ولاتكون لهم إجتماعات مدنية أصلاً بل يكون بعضهم على مثال ماعليه البهائم الإنسية وبعضهم مثل البهائم الوحشية . فبعض هؤلاء أمثال السباع . فلذلك يوجد منهم من يأوى البرارى متفرقين ، ومنهم من يأويها مجتمعين ويتسافدون تسافد الوحش – ومنهم من يأوى قرب المدن ، ومنهم من لاياكل إلا اللحوم النيئة ، ومنهم من يرعى النبات ، ومنهم من يفترس مثل ما يفترس السباع . وهؤلاء يوجدون فى أطراف المساكن المعمورة إما فى أقاصى الشمال وإما فى أقاصى الجنوب – وهؤلاء ينبغى أن يجروا مجرى البهائم ، فما كان منهم إنسياً وانتفع به فى شىء من المدن ترك واستعبد واستعمل كما تستعمل البهيمة . ومن كان منهم لاينتفع به أو كان ضاراً عمل به مايعمل بسائر الحيوانات الضارة ، وكذلك ينبغى أن يعمل بمن اتفق أن يكون من أولاد أهل المدن بهمياً " (١) .

ومن هذا الوصف يمكن القول أن الفارابي إنما يقصد بالبهيميين مجتمع الجريمة الذى يشتمل على المجرمين فى المدينة وعلى البغاة وقطاع الطرق ، والبدو الرحل الذين يشنون الغارات على مجتمعات المدن .

وإذا أمعنا النظر فى طوائف النوابت أو نوائب المدن كما يصفها لنا المعلم الثانى لتبين أن منهم الإنتهازيين أو المقتنصين ، ومنهم المتربصين بشرائع وقوانين المجتمع يبتغون تزييفها وتحريفها حتى يتمكنوا من تحقيق أغراضهم ومآربهم الخاصة والتى تتعارض أصلاً مع هذه الشرائع والقوانين ، ومنهم المجرمين الذين يتربصون بالمجتمع ككل بهدف النيل من سلامته والقضاء على الأمن والإستقرار فيه . ولا يخفى مايمثله كل هؤلاء من خطر على النظام العام وتهديد لحياة المجتمع ، ومن هنا نجد أن الفارابي كان حريصاً على أن يؤكد ضرورة أن يولى الحاكم النوابت إهتماماً كبيراً حتى يخلص المجتمع من شرورهم إما بتقوية الفضيلة فى نفوسهم وإعادتهم إلى جادة الحق والصواب ، وإما بإصلاحهم وإستيعابهم عن طريق تكليفهم بأعمال تشغلهم عن أفكارهم

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٧ – ٥٨ .

المنحرفة ، وإما بعقـاب من لايجـدى فيه الإصلاح سواء بالحبس أو حتى بالنفى والإبعـاد كلية عن المدينـة . يقول الفارابى " فمن أجـل ذلك واجب على رئيس المدينة الفاضـلة تتبع النابتة وإشغالهم وعلاج كل صنف منهم بما يصلحه خاصـة ، إما بإخراج من المدينة ، أو بعقوبة أو بحبس ، أو بتصريف فى بعض الأعمال وإن لم يسعوا له " (١) .

## خصال أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة :-

وإذا كانت مضـادات المدينـة الفاضـلة تختلف فيما بينها تبعاً لاختلاف الغاية التى يسـعى إلى تحقيقهـا كل منها ، إلا أنه ثمـة خصال مشتركة تجمع بينها جميعاً ، وتتمثل أولاً فى تخلف النظـام والتراتب الإجتماعى ، وثانياً فى اختلاف ملوكها عن ملوك المـدن الفاضـلة ، وثالثاً فى تمادى أهلها فى الجهل والفسق والضلال ، ورابعاً فى سيادة فكرة العـدل الطبيعى بين أفرادها . ولنلق بعضاً من الضوء على كل خصلة من هذه الخصال حتى تكتمل لناصورة الحياة فى المجتمعات المضادة للمجتمع الفاضل .

## أولاً – تخلف النظام والتراتب الإجتماعى :

رأينـا فيما سبق (٢) كيف أن الفـارابى كان حريصاً على إبراز فكرة الوحـدة والترتيب فى كل شىء : فقرر أن للنفس الإنسـانية وحـدة تظهر فى إتصال قواها بعضها ببعض ، وترتيباً يظهر فى رئاسـة بعضها على بعض بحيث تكون الناطقة أعلاها والغاذية أدناها ، وأن لأعضـاء البدن مراتب أعلاها مرتبة القلب ، وهو العضـو الرئيسى الذى تخدمه جميع الأعضـاء ، وأدناها مرتبة الأعضاء التى تخدم ولاتخدم . كما طبق نفس الفكرة أيضاً على مدينته الفاضلة؛ حيث يرى أن فيها مراتب فى الرئاسـة والخدمـة تتفاضل بحسب الآداب التى تأدبوا بها ، وأن الرئيس الأول هـو الذى يرتب الطوائف ، ويضع كل إنسان من كل طائفـة فى المرتبـة التى هى استئهاله . فالمـدينة الفاضلة شـبيهة

---

(١) فصول منتزعـة ، ص ٣٥ .

(٢) راجع ماسبق ، ص٢٤ – ٢٥ .

بالموجـــودات الطبيعية التى نجـد فيها الوحدة والترتيب ؛ بمعنى أنها مرتبطة اجزاؤها بعضهـا ببعض مؤتلفة مع بعض ، ومرتبة بتقديم بعض وتأخير بعض ، كترتيب الموجودات الطبيعية وائتلافها .

وقد نظر الفارابى إلى فكـرة الوحدة والترتيب هذه على أنها أحد الأسس الجوهرية للتمييز بين المـدن الفاضلة والمدن الجاهلية والضالة : ففى هذه الأخيرة يسود الإعتقاد بأن الأشياء تجرى على غير نظـــام ، وأن مراتب الموجودات غير محفوظة ، بحيث ينـال كل منها ماينالـه على غير إستئهال منه ، وإذا كانت هذه هى طبيعة الموجودات وفطرتها ، فإنه ينبغى أن تكـون متغالبة متهارجة لا مراتب فيها ولانتظام ولا إستئهال يختص به أحد دون أحد سـواء فيما يتعلق بالكرامة أو بأى شيىء آخر ، وأن يستأثر كل إنســان بكل خير هو له فى الوقت الذى يغالب غيره فى كل خير يفيده ، ورتبوا على ذلك أن الإنسان الأقهر لكل من يناوئه يكون هو الأسعد فيهم .

وتنعكس هذه الأفكـــار والآراء القديمة الفاســدة على نظـــرة أهل المدن الجاهلية والضالة إلى الإجتمـاع البشرى وتبريرهم لوجــوده : فبعضهم يرى أن الإجتماع لايقوم إلا على الحاجـة والضرورة ؛ فلا يرتبط إثنان إلا عند الضرورة ولا يأتلفان إلا عند الحاجة ، كأن يتعرضـا لخطر خارجى ، فإذا زال هذا الخطر فينبغى أن يتنافــرا ويفترقا . وبعضهم يزعـم أن الإجتمـاع الإنسانى ينشأ عن القهر ، بأن يكون هنـــاك من هو أقـــوى بدناً وســلاحاً فيقهر غيره ويسخرهم لإرادته ويتخذ منهم آلات لقهر غيرهم وهكـــذا ، بحيث يكـــون الجميع مؤازرين ومعاونين له فى تحقيق منافعـه وأهـــوائه . ويرى البعض أن الإجتماع إنما يقوم على التحاب والإئتلاف ، ولكنهم اختلفوا فيما يكون به التحاب :

فقيل إن أســـاسه التربى ، أى الإنتســـاب إلى والد واحـد ، لأن التنافر والتباين إنما يكون بتباين الآباء ، أما الإشتراك فى الوالد الأخص والأقرب فإنه يوجب إرتباطاً أشـــد ، وبه يكون الإجتمـــاع والإئتلاف والتحاب والتآزر على أن يغلبوا غيرهم وعلى الإمتناع من أن يغلبهم غيرهم .

– وقيل إن الإرتبـــاط إنما يكون بالتصاهر ، وقيل أنه يكون بالإشتراك فى

الرئيس الأول الذى جمعهم أولاً ودبر أمــــرهم حتى مكنهـــم من الغلبة ونيل بعض خيرات الجاهلية .

– وقيل إن الإرتبـاط يكـون بالإيمـان والتحالف والتعاهد على مايعطيه كل إنســان من نفســه ولا ينافــر الباقين ولايخــاذلهم وتكون أيديهم واحدة فى أن يغلبوا غيرهم وأن يدفعوا عن أنفسهم غلبة غيرهم لهم .

– وقيل إن الإرتبـــاط هو بتشـابه الخلق والشـيم الطبيعية والإشتراك فى اللغة واللسان .

– وقيل إن الإرتبـاط هو بالإشتراك فى المنزل ثم الإشتراك فى المساكن ثم الإشتراك فى الســكة ثم الإشـــتراك فى المحلة ، ثم الإشتراك فى المدينة ، ثم الإشتراك فى الصقع الذى فيه المدينة (١) .

وأياً ماكان الأمـــر فإن جميع هذه الآراء وإن كانت تصدق بالنسبة للمدن الجاهــلية ، حيث يتصف أهلهــا بالأنانية وحب الذات وتتصف آراؤهم بالجهالة والضلالة ، فإنها لاتصدق بالنسـبة للمـــدينة الفاضلة – أو بصفة عامة بالنسبة للمجتمع الفاضل – حيث يقصـد بالإجتمـاع التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة الحقيقية : " فالمـدينة التى يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التى تنال بها الســـعادة فى الحقيقة هى المدينة الفاضلة . والإجتماع الذى به يتعاون على نيل الســعادة هو الاجتماع الفاضل . والأمة التى تتعاون مدنها كلها على ماتنال به السـعادة هى الأمـة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٨ – ١٠٢ .

إذا كانت الأمة التى فيها يتعاونون على بلوغ السعادة " (١) .

الخلاصة إذن هى أن المدن المضادة للمدينة الفاضلة تفتقر للنظام والقيام على مراتب وذلك نتيجة فساد الآراء والمعتقدات ومايصاحبه من سوء التصرفات والأعمال والإرتباطات .

## ثانياً – طبيعة الرئاسة فى المدن الجاهلة :

يؤكد الفارابى على أن ملوك الجاهلية يكونون دائماً على عهد مدنهم ؛ بمعنى أن كل واحد منهم إنما يدير المدينة التى هو مسلط عليها ليحصل على هواه وميله (٢) . وتكون الغاية من الرياسة إما التمكن من الضرورى وإما تحقيق اليسار وإما التمتع باللذات وإما الحصول على الكرامة والندى والمديح وإما بلوغ الغلبة وإما نيل الحرية . ولذلك فإن هذه الرياسات تشترى شراء بالمال ، وخاصة الرياسات التى تكون فى المدينة الجماعية ، لأنه " ليس أحد هناك أولى بالرياسة من أحد فمتى سلمت الرياسة فيها إلى أحد فإما أن يكون أهلها متطولين بذلك عليه وإما أن يكون قد أخذوا منه أموالاً أوعوضاً آخر " (٣) .

والرئيس الفاضل فى مثل هذه المدن يكون هو الذى يقتدر على جودة الروية وحسن الإحتيال فيما ينيلهم شهواتهم وأهواءهم على اختلافها وتباينها ، ويحفظها عليهم ، ولايرداً من أموالهم شيئاً بل يقتصر على الضرورى من قوته فقط . أما الفاضل الذى هو فى الحقيقة فاضل ، والذى إذا رأسهم قدر أفعالهم وسددهم نحو السعادة الحقيقية ، فإن أهل المدن الجاهلية يأبون رياسته وينكرونها ، ولذلك فإنه غالباً مايكون مرؤوساً من غير الأفاضل . وإذا فرض وتولى هو الرئاسة فإنه إما مخلوع ، وإما مضطرب الرياسة متنازع فيها (٤) .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٧٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٨٤ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٧١ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٧١ .

## ثالثاً - التمادى فى الجهل والفسق والضلال :

السياسة عند الفارابى آثارها المحسوسة فى أبدان المواطنين ونفوسهم ومستوى حياتهم : فالأفعال التى تنال بها السعادة من شأنها أن تكسب الأفراد هيئة نفسانية جيدة فاضلة ، وكلما داوموا عليها أكثر صارت هيئتهم تلك أقوى وأفضل . وعلى العكس من ذلك ، فإن الأفعال غير الفاضلة من شأنها أن تكسب الأفراد هيئات نفسانية رديئة ناقصة ، وكلما واظبوا عليها إزدادت هيئاتهم النفسانية نقصاً إلى أن تصير أنفسهم مرضى فيلتذون بالهيئات التى يستفيدونها بتلك الأفعال ويتأذون بالأشياء الجميلة الفاضلة أو لايتخيلونها أصلاً .

ويشبه الفارابى أهل الجاهلية فى ذلك بمرضى الأبدان الذين هم لفساد مزاجهم يستلذون الأشياء التى ليس شأنها أن يلتذ بها ويتأذون بالأشياء التى شأنها أن تكون لذيذة ، فيقول : " كما أن مرضى الأبدان مثل كثير من المحمومين لفساد مزاجهم يستلذون الأشياء التى ليس شأنها أن يلتذ بها من الطعوم ويتأذون بالأشياء التى شأنها أن تكون لذيذة ولايحسون بطعوم الأشياء الحلوة التى من شأنها أن تكون لذيذة كذلك مرضى الأنفس بفساد تخيلهم الذى إكتسبوه بالإرادة والعادة يستلذون الهيئات الرديئة والأفعال الرديئة ، ويتأذون بالأشياء الجميلة الفاضلة أو لا يتخيلونها أصلاً " . ويبرر الفارابى ذلك بقوله : " أن هذه الهيئات المستفادة من أفعال الجاهلية هى بالحقيقة يتبعها أذى عظيم فى الجزء الناطق من النفس ، وإنما صار الجزء الناطق لايشعر بأذى هذه لتشاغله بما تورد عليه الحواس " (١).

ويعيش أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة الدهر كله فى أذى عظيم نتيجة فساد تخيلهم الذى إكتسبوه بالإرادة والعادة . فالمواظبة على الأفعال الرديئة والأعمال الجاهلية تجعلهم يعتقدون أن مايفعلونه هوالصواب ، وأن ماعداه هو الباطل الذى لايحقق السعادة ، فإن جاء بعد ذلك من يدعوهم إلى الهدى

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٢ .

أويرشـــــدهم إلى طريق السعادة الحقيقية ويبين لهم الأفعال التى هى بطبيعتها فاضلة ، لم يستمعوا له ولم يعتقدوا فى أقواله (١) .

وحرى بالملاحظة أن الهيئات النفسانية الرديئة لايكتسبها الإنسان إلا إذا واظب على الأفعال الرديئة بإرادته وإختياره ، أما إذا اضطر أحد الأفراد للقيام ببعض أفعــال الجاهلية تحـت ضغط الإكــراه والقهر ، فإن ذلك لايكسبه هيئة نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة . ويوضح الفارابى مضمون هذه الفكرة بقوله : " وأما المضطـرون والمقهورون من أهل المدينة الفاضلة على أفعال الجاهلية فإن المقهور على فعـل شىء لما كان يتأذى بما يفعله من ذلك صارت مواظبته على ما قسر عليه لاتكسبه هيئة نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة فتكدر عليه تلك الحال حتى تصير مــنزلته مــنزلة أهل المدن الفاسقة فلذلك لاتضره الأفعال التى أكره عليها . وإنما ينال الفاضـل ذلك متى كان المتسلط عليه أحد أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة واضطر إلى أن يسكن فى مساكن المضادين " (٢) .

وقد حـاول الفارابى أن يربط ، فى هذا الصدد ، بين آرائه السياسية وبين إحدى القضايا الفلسفية الكبرى وهى قضية خلود النفس . ففى رأيه أن النفوس الجاهلة التى لم تصل إلى حد الكمال بمعرفة الخير الأسمى هى التى تفنى بفناء الجسد لأنها لاتزال متصلة بمطـالب الجســد ونوازعــه الشريرة ، أما النفوس الكاملة ؛ وهى التى عرفت الســعادة وعملت على بلوغهـا فهى التى تخلد وتبقى بعد زوال البــدن . ويعبر عن ذلك بقـوله : " وتلك حال الأفعال التى ينال بها السعادة ، فإنها كلما زيدت منها وتكررت وواظب الإنسان عليها ، صيرت النفس التى شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمـال إلى أن تستغنى عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المــادة ، ولا إذا بقيت

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٠ – ٩١ : " وكما أن فى المرضى من لايشعر بعلته وفيهم من يظن مع ذلك أنه صحيح ويقوى ظنه بذلك حتى لايصغى إلى قول طبيب أصلاً كذلك من كان من مرضى الأنفس لايشعر بمرضه ويظن مع ذلك أنه فاضل صحيح النفس فإنه لايصغى أصلاً إلى قول مرشد ولامعلم ولا مقوم " .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٣ – ٩٤ .

إحتاجت إلى مادة " (١) . ويضيف في موضع آخر : " أما أهل المدن الجاهلية فإن أنفسهم تبقى غير مستكملة بل محتاجة في قوامها إلى المادة ضرورة ... فإذا بطلت المادة التي بها كان قوامها بطلت القوى التي كان من شأنها أن يكون بها قوام مابطل .. وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم على مثال مايكون عليه البهائم والسباع والأفاعي " (٢) .

خلاصة القول إذن هي أن أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة تصير أنفسهم مرضى نتيجة فساد تخيلهم الذي إكتسبوه بالإرادة والعادة ، وهم مع ذلك لايشعرون بأنهم مرضى ، ومن ثم فإنهم لايستجيبون لقول مرشد ولامعلم ولامقوم ، فيبقون الدهر كله في أذى عظيم ، وهذا هو الشقاء المضاد للسعادة .

## رابعاً – سيادة فكرة العدل الطبيعي :

ومن الوصف الذي قدمه لنا المعلم الثاني للمدن الجاهلية والفاسقة والمبدلة والضالة ، نجد أن الحياة في هذه المدن إنما تقوم على أساس من القهر والقوة وتنازع البقاء والتغالب ، كما تصطبغ الآراء فيها بصبغة الجهالة والضلالة . ومن تلك الآراء أن الأرض ميدان لتنازع البقاء ، وأن كلا من الموجودات يلتمس إبطال الآخر ليستأثر وحده بالوجود ، فيكون الوجود لمن غلب والسعادة لمن انتصر ، ويكون حظ الضعيف الفناء أو الإستعباد . هذه الأفكار الفاسدة تنعكس بدورها على مفهوم العدل عند أهل هذه المدن وتصورهم له : فالعدل عندهم هو مافي الطبع من التغالب والتصارع والتهارج ، وهو قائم على القوة والقهر وعلى أن يحصل كل إنسان ما يقوى عليه . ففعل الغالب عدل دائماً ، وعلى الضعيف إتقاء شر القوى بممارسة القناعة وقبول الإستعباد . وكذلك فإن سائر مايسمى عدلاً مثل مافي البيع والشراء ، ومثل رد الودائع ، ومثل عدم الغصب وعدم الجور ، فإن مستعمله إنما يستعمله أولاً لأجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج . فإذا كان المتعاقدون ضعفاء يخاف بعضهم بعضاً حافظوا على الشركة ،

---

(١) المصدر السابق ، ص ٨٦ – ٨٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٩١ – ٩٢ .

ولكن متى قوى أحدهم على الآخرين غير شرائط الإتفاق ورام القهر . وقد يترك الناس التغالب ويتعاونون على الحياة ، فإذا وقــع التكافؤ وتمادى الزمان على ذلك ، وجاء من لايعرف أوله ، " حسب أن العدل هو هذا الموجود الآن ، ولا يدرى أنه خوف وضعف "

ويبين لنا المعلـم الثانى مفهوم العدل الطبيعى وأساسه فى قوله : " قالوا فإن تميزت الطوائف بعضهـا عن بعض بأحـــد هذه الإرتباطات ، إما قبيلة عن قبيله أو مدينة عن مدينة أو أحـلاف عن أحلاف أو أمة عن أمة ، كانوا مثل تميز كل واحد عن كل واحـــد ، فإنه لافرق بين أن يتميز كل واحد عن كل واحد ، أو يتميز طائفة عن طائفة ، فينبغى بعد ذلك أن يتغالبوا ويتهارجوا . والأشياء التى يكون عليها التغالب هى السـلامة والكرامة واليسار واللذات وكل مايوصل به إلى هذه . وينبغى أن يروم كل طائفة أن تسلب جميع ماللأخرى من ذلك لنفسها ويكون كل واحد من كل واحد بهذه الحال ، فالقاهرة منها للأخرى على هذه هى الفائزة وهى المغبوطة وهى السـعيدة . وهذه الأشياء هى التى فى الطبع ، إما فى طبع كل إنسان ، أو فى طبع كل طائفـــــة ، وهى تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعية . فما فى الطبع هو العدل ، فالعـدل إذا التغالب . والعدل هو أن يقهر ما اتفق منها . والمقهور اما أن قهر على سلامة بدنه أو هلك وتلف وانفرد القاهر بالوجود ، أو قهر على كرامته وبقى ذليلاً ومسـتعبداً تستعبده الطائفة القاهرة ويفعل ماهو الأنفع للقاهر فى أن ينال به الخير الذى عليه الغـالب ويستديم به . فاستعباد القاهر للمقـهور هو أيضاً من العدل ، وأن يفعل المقهور ماهو الأنفع للقاهـــر هو أيضاً عدل ، فهذه كلها هى العدل الطبيعى وهى الفضيلة . وهذه الأفعال هى الأفعال الفاضلة ، فإذا حصلت الخيرات للطائفة القاهرة فينبغى أن يعطى من هو أعظـم غناء فى الغلبة على تلك الخيرات من تلك الخيرات أكثر . والأقل غناء فيها أقل . وان كانت الخيرات التى غلبوا عليها كرامة أعطى الأعظم غناء فيه كرامة أكثر وان كانت أمـوالاً أعطى أكثر . وكذلك فى سائرها فهذا هو أيضاً عدل عندهم طبيعى .

" قالوا وأما سائر مايسمى عدلاً مثل مافى البيع والشراء ومثل رد الودائع ومثل ان لا يغصب ولايجـــور واشباه ذلك فإن مستعمله إنما يستعمله أولاً لأجل الخـوف والضعف وعنــد الضرورة الواردة من خارج . وذلك أن يكون كل واحد

منهما كأنهما نفسان أو طائفتان متساوية إحداهما فى قوتها للأخرى ، وكانا يتداولان القهر فيطول ذلك بينهما فيذوق كل واحد الأمرين ويصير إلى حال لايحتملها . فحينئذ يجتمعان ويتناصفان ويترك كل واحد منهما للآخر ماكان يتغالبان عليه قسطاً ما فتبقى سماته ويشترط كل واحد منهما على صاحبه أن لا يروم نزع مافى يديه إلا بشرائط فيصطلحان عليها فيحدث من ذلك الشرائط الموضوعة فى البيع والشراء ويقارب الكرامات ثم المواساة وغير ذلك مما جانسها وإنما يكون ذلك عند ضعف كل من كل وعند خوف كل من كل ، فما دام كل واحد من كل واحد فى هذه الحال فينبغى أن يتشاركا ومتى قوى أحدهما على الآخر فينبغى أن ينقض الشريطة ويروم القهر ، أو يكون الاثنان ورد عليهما من خارج شىء على أنه لا سبيل إلى دفعه إلا بالمشاركة وترك التغالب فيتشاركان ريث ذلك ، أو يكون لكل واحد منهما همة فى شىء يريد أن يغلب عليه فيرى أنه لايصل إليه إلا بمعاونة الآخر له وبمشاركته له فيتركان التغالب بينهما ريث ذلك ثم يتعاونان فإذا وقع التكافؤ من الفرق بهذه الأسباب وتمادى الزمان على ذلك ونشأ على ذلك من يدر كيف كان أول ذلك حسب أن العدل هو هذا الموجود الآن ولايدرى أنه خوف وضعف فيكون مغروراً بما يستعمل من ذلك فالذى يستعمل هذه الأشياء اما ضعيف أو خائف أن يناله من غيره مثل الذى يحدث فى نفسه من الشوق إلى فعله " (١) .

خلاصة القول هى أن العدل فى المدن المضادة للمدينة الفاضلة يقوم على القهر والتغالب ، ويطلق عليه العدل الطبيعى . وحتى مايسود العلاقات والمعاملات بين الأفراد من عدل ظاهر ، فإن مرده إما إلى الخوف والضعف وإما إلى الضرورة التى لاسبيل إلى دفعها إلا بالمشاركة والتعاون . ومعنى ذلك أن مايسمى عدلاً عند أهل المدن الجاهلية لايكون مرجعه المساواة الحقيقية النابعة من التوزيع النسبى العادل للخيرات المشتركة ، وإنما ضعف كل فرد أو خوفه من أن يناله من غيره " مثل الذى يحدث فى نفسه من الشوق إلى فعله " .

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ١٠٣ – ١٠٥ .

# الفصـــل الثـــانى
# رئيس المـــدينة الفاضـلة
## مبحث تمهيـدى
## مكانة الحاكم فى الدولة وطبيعة نظام الحكم

تتحدد مكانـــة الحاكـم ونسبته إلى سائر أجزاء المدينة على ضوء النظرة العضوية للدولة المثالية : فالمدينة الفاضلة - كمـا صـورها لنا المعلم الثانى - تشبه البدن التام الصحيح الذى تتعاون أعضـاؤه كلها على تتميم حياة الكائن وعلى حفظها عليه ، بحيث يؤدى كل عضـــو الدور المحـدد والمرسوم له فى حياة الكائن ، وبحيث يصيب الخـلل الذى يحيق بأى عضـــو بقية الأعضـاء بالضرر والأذى .

وإذا كان البدن التـــام الصحيح تترتب أعضــــاؤه بحيث يصبح القلب هو العضو الرئيسى الذى تخدمه جميع الأعضـــاء وهو لايخدم ، فإن هذه أيضاً هى حالة المدينة الفاضلة ؛ لهـا رئيسها ، ويكـون تحته " مراتب رئاسات تنحط عن الرتبة العليـــا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمـة التى ليست فيها رئاسة ولادونهـا مرتبة أخــرى " (١) . فالمدينة الفاضلة شبيهة بالموجودات الطبيعية ، التى نجد فيها الوحـدة والترتيب ، وائتـلافها شبيه بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها .

ورئيس المـــدينة الفاضلة ، كالقلب بالنسبة للكائن الحى ، ينبغى أن يوجد أولاً ثم تتبعه الرعيـــة والمرؤسين له ، ومن هنا كان دوره جوهرياً باعتباره مصدر الحياة والحركة للدولة ككل . ويبين لنا الفارابى هذه المكانة الخاصة لرئيس الدولة بقوله : " وكما أن القلب يتكـــون أولاً ثم يكـــون هو السبب فى أن يكون سائر أعضاء البدن ، والسبب فى أن يحصـــل لها قواهـــا وأن تترتب مراتبها ، فإذا

---

(١) السياسات المـــدنية ، ص ٥٣ .

اختل منها عضو كان هو المرفد بما يزيل منه ذلك الإختلال ، كذلك رئيس هذه المدينة ينبغى أن يكون هو أولاً ثم يكون هو السبب فى أن تحصل المدينة وأجزاؤها ، والسبب فى أن يحصل الملكات الإرادية التى لأجزائها فى أن تترتب مراتبها ، وان إختل منها جزء كان هو المرفد له بمايزيل منه إختلاله " (١) .

ويترتب على ذلك أن رئيس المدينة الفاضلة هو الذى ينفرد وحده بتدبير أمورها : فليس هناك أى إنسان أو أية هيئة أخرى يمكنها أن تستقطع جزءاً من سلطانه . وهو الذى يرأس ولايرأس . ويرتب الطوائف الإجتماعية على أساس من التفاضل والتكامل فى الوقت نفسه ، فتكون هناك مراتب تقرب من مرتبته ، ومراتب تبعد عنها قليلاً ، ومراتب تبعد عنها كثيراً ، وكلما تقربت الأعضاء منه كانت أعمالها أشرف ، وكلما بعدت عنه كانت أعمالها أخس . وينبغى على جميع الطوائف أن تؤم الرئيس الأول وتحذو حذوه وتقتفى أفعاله باعتباره مصدر الحياة والحركة والمثل الأعلى فى الدولة . ومن هذه الزاوية فإن الحاكم يشبه الخالق الأعظم الذى يدبر أمور الكون ويحدد مراتب الموجودات فيه ويهبها جميعاً الحياة والحركة . يقول الفارابى : " وتلك أيضاً حال الموجودات فإن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها ، فإن البريئة من المادة تقرب من الأول ، ودونها الأجسام السماوية ، ودون السماوية الأجسام الهيولانية ، وكل هذه تحتذى حذو السبب الأول وتؤمه وتقتفيه ، ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته ... وكذلك ينبغى أن تكون المدينة الفاضلة فإن أجزاءها كلها ينبغى أن تحتذى بأفعالها حذو مقصد رئيسها الأول على الترتيب " (٢) .

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٤ – ٧٥ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٥ – ٧٦ . وراجع أيضاً السياسات المدنية ، ص ٤٩ وما بعدها حيث يقرر الفارابى : " والرئيس الأول من هو على الإطلاق – هو الذى لا يحتاج ولافى شىء أصلاً أن يرأسه إنسان ، بل يكون قد حصلت له العلوم والمعارف بالفعل ولاتكون به حاجة فى شىء أصلاً إلى إنسان يرشده ، وتكون له قدرة على جودة إدراك شىء شىء مما ينبغى أن يعمل من الجزئيات وقوة على جودة الإرشاد لكل من سواه إلى كل مايعمله وقدرة على استعمال كل من سبيله أن يعمل شيئاً ما فى ذلك العمل الذى هو معد نحوه وقدرة على تقدير الأعمال وتحديدها وتسديدها =

خلاصة القول إذن هى أن نسبة رئيس المدينة الفاضلة إلى أجزائها كنسبة السبب الأول إلى سائر الموجودات ونسبة القلب إلى أعضاء البدن . ومفاد ذلك كله أن أفضل نظم الحكم عند الفارابى هو النظام الملكى المطلق ؛ حيث يسيطر الحاكم على جميع أجهزة الدولة ويركز كل السلطات وكل خصائص السيادة بين يديه ، ويكون له دور تأسيسى شبيه بدور الخالق الأعظم ، من حيث أنه هو الذى ينبغى أن يوجد أولاً ثم يكون هو السبب فى أن تحصل الدولة وأجزاؤها .

ولكن هل معنى ذلك أن رئيس الدولة المثالية " أو المدينة الفاضلة " يجب أن يكون دائماً وفى جميع الأحوال فرداً مطلقاً ؟ يرى الفارابى أن الإرتباط ليس حتمياً بين النظام الملكى وحكم الفرد ، إذ يمكن أن يكون الحكم فى يد عدد محدود من الأفراد ومع ذلك يعد ملكياً . ففى معرض الحديث عن خصال رئيس المدينة الفاضلة يقرر أنه إذا " لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط ولكن وجد إثنان ، أحدهما حكيم ، والثانى فيه الشرائط الباقية كانا هما رئيسين فى هذه المدينة . فإذا تفرقت هذه فى جماعة ... وكانوا متلائمين كانوا هم الرؤساء الأفاضل " (١) .

فإذا توصلنا إلى هذه النتيجة ، وهى أن نظام الحكم فى الدولة الفارابية إنما يتخذ صورة النظام الملكى المطلق ، فإن التساؤل يثور عن طبيعة هذه الملكية : هل هى ملكية مطلقة قانونية أم ملكية مطلقة إستبدادية ؟ ويكمن الفرق بين النظامين ، كما هو معروف ، فى أن الحاكم فى الدولة القانونية لايستطيع أن يتخذ أى إجراء قبل الأفراد إلا وفقاً لقواعد قانونية موضوعة مقدماً ، تحدد حقوق الأفراد وتعين وسائل تحقيق الأهداف الإدارية ، كما أن نشاط الحاكم يكون محدوداً بتحقيق الخير العام للمجموع ، فالسلطة تكون مقيدة

---

نحو السعادة جودة . وإنما يكون ذلك فى أهل الطبائع العظيمة الفائقة إذا اتصلت نفسه بالعقل الفعال ... وهذا الإنسان هو الملك فى الحقيقة عند القدماء وهو الذى ينبغى أن يقال فيه أنه يوحى إليه " . وفى موضع آخر يضيف الفارابى إلى ذلك قوله : " ومدبر تلك المدينة شبيه السبب الأول الذى به وجود سائر الموجودات " .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٢ .

من حيث أهدافها ووسائلها على السواء . أما في الدولة الإستبدادية فإن الحاكم يعسف بالأفراد حسب هواه ويستبد بأمورهم ، فهو لايبغى سوى مصلحته الشخصية ومن ثم يكون مطلق التصرف وغير مقيد بأى قيد لامن حيث الوسيلة ولا من حيث الغاية (١) .

والذى يبدو لنا ، إذا ماطبقنا هذه المعايير على الدولة الفارابية ، أن نظام الحكم فيها نظاماً ملكياً قانونياً وليس نظاماً إستبدادياً . فالمكانة الخاصة التى اعترف بها الفارابى للحاكم فى دولته المثالية إنما تقوم على دعامتين رئيسيتين : الأولى هى مجموعة الشروط والخصال التى يجب توافرها فى شخص الحاكم . والثانية هى الضوابط والقيود التى تحد من السلطة الملكية المطلقة وتجعلها لاتستهدف فى نهاية الأمر سوى تحقيق " الكمال الأول " أو " السعادة القصوى " للمجموع ، سواء فى الحياة الدنيا أو فى الحياة الآخرة . وقد كان الفارابى حريصاً على إبراز هذا المعنى ، ولذلك نجده يقرر فى وضوح تام أن " الملك فى الحقيقة هو الذى غرضه ومقصوده من صناعته التى يدبر بها المدن أن يفيد نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية ، وهذه هى الغاية والغرض من المهنة الملكية " (٢) .

وإذا كانت السلطة عند الفارابى مقيدة من حيث مصدرها ووسائلها وأهدافها ، فإنه يلزم بالضرورة أن نبين ماهية القيود التى فرضها على مصدر السلطة وذلك ببيان الشروط والخصال التى يجب توافرها فى شخص الحاكم ، والضوابط التى تحكم وسائل وغرض السلطة وذلك من خلال الحديث عن إختصاصات الحاكم .

---

(١) ثروت بدوى ، النظم السياسية ، ١٩٧٥ ، ص ١٦٩ - ١٧٠ .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٥٧ .

# المبحث الأول

## خصال رئيس المدينة الفاضلة

قبل أن نناقش الشروط والخصال التي يجب توافرها في رئيس المدينة الفاضلة ، يجب بادىء ذي بدء أن نلقي نظرة خاطفة على الألقاب المختلفة التي تطلق على الحاكم ، وذلك حتى يتسنى لنا الوقوف بكل دقة على حقيقة وجوهر هذه الألقاب ، ومدى الإتفاق أو الإختلاف بينها جميعاً .

فقد يطلق على الحاكم لقب " الإمام " أو " الملك " أو " الرئيس الأول " أو " الفيلسوف " أو " واضع النواميس " فما هو المقصود بكل من هذه الألقاب ؟ يجيب الفارابي على هذا السؤال بقوله : " أن معنى الفيلسوف والرئيس الأول والملك وواضع النواميس والإمام معنى كله واحد وأى لفظة ما أخذت من هذه الالفاظ ثم أخذت مايدل عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلها تجتمع في أخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه " (١) .

وبيان ذلك عنده أن " الفيلسوف " وإن كان يتميز عن غيره بما يمتلكه من فضيلة نظرية ، فإن هذه الفضيلة لايمكنها في واقع الأمر أن تصل إلى كمالها الأخير إلا إذا توافرت فيه بالضرورة سائر القوى والفضائل .

أما لقب " واضع النواميس " فإنه وإن كان يدل على مايتمتع به الحاكم من جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على إستخراجها وعلى إيجادها في الأمم والمدن ، فإن هذه القدرة تتطلب بالضرورة أن تتوافر فيه الفضيلة النظرية وذلك إعمالاً للقاعدة التي تقضي بانه يلزم لوجود المتأخر وجود المتقدم .

---

(١) تحصيل السعادة ، ص ٤٣ – ٤٤ .

ولقب " الملك " يدل على التسلط والإقتدار . والإقتدار التام لايكون بالإستعانة بالأشياء الخارجية فقط بل بما يمتلكه الحاكم من عظم المقدرة الذاتية، بأن تكون صناعته وفضيلته عظيمة القوة جداً ؛ وهو مالا يتحقق له إلا بعظم قوة المعرفة ، وعظم قوة الفكرة ، وعظم قوة الفضيلة والصناعة . ومن هنا فإن لقب " الملك " إذا ما أخذ على إطلاقة كان المقصود به هو بعينه المقصود بالفيلسوف وواضع النواميس .

ولقب " الإمام " فى لغة العرب يدل على من يؤتم به ويتقبل ، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت صناعته هى أعظم الصناعات قوة وفضيلته أعظم الفضائل قوة وفكرته أعظم الفكر قوة وعلمه أعظم العلوم قوة ، أو كان يجمع بعض هذه القوى ويستعمل قوى غيره فى تكميل ماينقصه ، وفى جميع الأحوال فإنه لايصل إلى هذه الدرجة من الكمال إلا بتحصيل العلوم النظرية والفضائل الفكرية التى هى أعظم الفضائل قوة والتى تعد أهم مايميز الفيلسوف عن غيره

وإذا تأملنا أمر الفيلسوف والرئيس الأول لوجدنا أنه لافرق بينهما : فكلاهما قد حصلت له الفضائل النظرية أولاً ثم الفضائل العملية ببصيرة يقينية ، وكلاهما أيضاً لديه المقدرة على إيجاد هذه الفضائل فى الأمم والمدن بالوجه والمقدار الممكنين (١) .

فالقاسم المشترك الذى يجمع بين هذه الألقاب جميعاً هو أن كلا منها يتطلب توافر الفضائل النظرية والعملية فى الحاكم بحيث تكون صناعته هى أعظم الصناعات قوة وفضيلته أعظم الفضائل قوة وفكرته أعظم الفكر قوة وعلمه أعظم العلوم قوة ، وأن تكون لديه القدرة على إيجاد هذه الفضائل فى الأمم والمدن بالوجه والمقدار الممكنين ، أى أن كلاً منها يتضمن معنى الفضيلة العظمى والقوة العظمى .

ويتبين من هذا التحليل مدى حرص الفارابى وتأكيده على ضرورة تميز

---

(١) تحصيل السعادة ، ص ٣٩ وما بعدها .

الرؤساء أو الملوك بالقوة الفكرية التى تمكنهم من إستنباط ماهو خير وفاضل لشعوبهم . على أن هذه القوة الفكرية لاتتوافر إلا فى من كان معداً لها بالفطرة والطبع أولاً ثم بالهيئة والملكة الإرادية ثانياً ، ومن هنا يقرر الفارابى أنه ليس فى وسع كل إنسان أن يكون ملكاً لأن الملوك ليسوا ملوكاً بالإرادة فقط ولكنهم ملوك بالطبيعة والملكات التى يمتلكونها : " فليس أى إنسان اتفق تكون صناعته وفضيلته الخلقية وفضيلته الفكرية عظيمة القوة ، فإذن الملوك ليس هم ملوك بالإرادة فقط بل بالطبيعة ، وكذلك الخدم خدم بالطبيعة أولاً ثم ثانياً بالإرادة ، فيكمل ماأعدوا له بالطبيعة . فإذا كان كذلك ، فالفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والصناعة العملية العظمى إنما سبيلها أن تحصل فيمن أعد لها بالطبع ، وهم ذوو الطبائع الفائقة العظيمة القوى جداً ، فإذا حصلت هذه فى إنسان مايبقى بعد هذا أن تحصل الجزئية فى الأمم والمدن . ويبقى أن نعلم كيف الطريق إلى إيجاد هذه الجزئية فى الأمم والمدن ، فإن الذى له هذه القوة العظيمة ينبغى أن تكون له قدرة على تحصيل جزئيات هذه فى الأمم والمدن ، وتحصيلها بطريقين أوليين : بتعليم وتأديب " (١)

ويتمشى موقف الفارابى من رئيس الدولة فى هذا الصدد مع نظرته العضوية التى هيمنت وسيطرت على رؤيته وتحليله للدولة المثالية : فهو وإن كان يتطلب فى الملك أو الرئيس أن يكون من ذوى الفضائل العظيمة والطبائع الفائقة، فما ذلك إلا لأنه ينظر إليه نظرته إلى العضو الرئيسى فى البدن وهو القلب . فكما أن القلب هو أكمل أعضاء البدن وأتمها ، فكذلك رئيس الدولة يجب أن يكون هو أكمل فرد فيها وأن تكون فضيلته الفكرية والعملية أعظم قوة من غيره : "وكما أن العضو الرئيسى فى البدن هو بالطبع أكمل أعضائه وأتمها فى نفسه وفيما يخصه وله من كل مايشارك فيه عضو آخر أفضالها .. كذلك رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل ما شارك فيه غيره أفضله " (٢) .

---

(١) تحصيل السعادة ، ص٢٩ . وراجع أيضاً آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٦ ، حيث يقرر الفارابى : " رئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أى إنسان اتفق لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين : أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معداً لها ، والثانى بالهيئة والملكة الإرادية ".

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٤ .

على أن الفارابي لايكتفي بمجرد التفسير العضوي لسمو رئيس الدولة وتميزه الفكري عن غيره من المرؤوسين ، ولذلك نجده يحلل السلطة السياسية تحليلاً فلسفياً عميقاً نابعاً من تلك المكانة الخاصة التي اعترف بها للحاكم ، وينتهي من هذا التحليل إلى أن رئيس الدولة هو مستودع ومستقر السيادة ، ومصدر الحياة والحركة للدولة كلها ، ومن ثم ينبغي أن يكون لديه من القوة الفكرية والفضائل النظرية والعملية مايمكنه من إدارة أمور هذه الدولة وتوجيهها على النحو الذي يحقق لها السعادة القصوى والكمال الأخير دون أن تكون به حاجة إلى أي إنسان آخر يرشده أو يرأسه في أي عمل من الأعمال . يقول الفارابي : " ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أي صناعة ما اتفقت ولاأي ملكة ما اتفقت ، وكما أن الرئيس الأول في جنس لايمكن أن يرؤسه شيء من ذلك الجنس مثل رئيس الأعضاء فإنه هو الذي لايمكن أن يكون عضو آخر رئيساً عليه وكذلك في كل رئيس في الجملة ، كذلك الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ينبغي أن تكون صناعته صناعة لايمكن أن يخدم بها أصلاً ولايمكن فيها أن ترأسها صناعة أخرى أصلاً بل تكون صناعته صناعة نحو غرضها تؤم الصناعات كلها وإياه يقصد بجميع أفعال المدينة الفاضلة ، ويكون ذلك الإنسان إنساناً لايكون يرأسه إنسان أصلاً وإنما يكون ذلك الإنسان إنساناً قد إستكمل فصار عقلاً ومعقولاً بالفعل قد إستكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال على ذلك الوجه الذي قلنا ، وتكون هذه القوة منه معدة بالطبع لتقبل اما في وقت اليقظة أو في وقت النوم عن العقل الفعال الجزئيات اما بنفسها واما بما يحاكيها ثم المعقولات بما يحاكيها وأن يكون عقله المنفعل قد استكمل بالمعقولات كلها حتى لايكون يخفى عليه منها شيء وصار عقلاً بالفعل ... وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا ، وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة . فهذا أول شرائط الرئيس . ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل مايعلمه ، وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الأعمال التي بها يبلغ السعادة . وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة أعمال الجزئيات " (١) .

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٦ . وراجع أيضاً السياسات المدنية ، ص ٤٩ .

خلاصة القول إذن أن الرئاسة إنما تكون بشيئين : أحدهما أن يكون الرئيس بالفطـــرة والطبع معـــداً لذلك ، والثانى أن تتوافر لديه الهيئة والملكة الإرادية . ولكن كيف يكون ذلك ؟ يجيب الفارابى على هذا السؤال بقوله أنه لكى يكون الرئيس معداً بالفطرة والطبع للرئاسة فإنه يجب أن تجتمع فيه اثنتا عشرة خصلة (١) :

١ ـ أن يكون تام الأعضـــاء ، حتى يمكنه مباشرة أعباء الرئاسة بسهولة .

٢ – أن يكون بالطبع جيد الفهـم والتصور لكل مايقال له ، فيلقاه بفهمه على مايقصده القائل وعلى حسب الأمر فى نفسه .

٣ – أن يكون جيد الحفظ لما يفهمـــه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه ، وفى الجملة لايكاد ينساه .

٤ – أن يكون جيد الفطنة ذكياً اذا رأى الشيىء بأدنى دليله فطن له على الجهة التى دل عليها الدليل .

٥ – أن يكون حسن العبـارة يؤاتيه لســـانه على إبانة كل مايفسره إبانة تامة .

٦ – أن يكون محباً للتعليم والإستفادة ، منقاداً له ، سهل القبول ، لايؤله تعب التعليم ، ولايؤذيه الكد الذى يناله منه .

٧ – أن يكون غير شـــره على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنباً بالطبع للعب مبغضاً للذات الكائنة عن هذه .

٨ – أن يكون محبـــاً للصـــدق وأهـــله ، مبغضـــاً للكـــذب وأهـــله .

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٠ – ٨١ .

٩ – أن يكـون كبير النفس محباً للكرامـة ، تكبر نفســه بالطبع عن كل مايشين من الأمور ، وتسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها .

١٠ – أن يكـون الدرهـم والدينار وســائر أعراض الدنيا هينة عنده .

١١ – أن يكون بالطبع محباً للعدل وأهله ، ومبغضاً للجور والظلم وأهلهما، يعطـى النصف من أهـله ومن غيره ويحث عليــه ويؤتى من حل به الجـور مؤاتيـاً لكل مايـراه حســناً وجميلاً . ثم أن يكــون عــدلاً غير صعب القيـاد ولاجموحـاً ولا لجوجـاً إذا دعـى إلى العـدل ، بـل صعـب القيـاد إذا دعـى إلى الجـور وإلى القبيح .

١٢ – أن يكون قوى العزيمـة على الشىء الذى يرى أنه ينبغى أن يفعل ، جسوراً عليه ، مقداماً غير خائف ولاضعيف النفس .

وعلى الرغـم من تأكيد الفارابى على ضرورة توافر هذه الخصال الطبيعية مجتمعة فى شـخص الحاكـم ، إلا أنه كان على وعى بصعوبة توافرها جميعاً إلا فى القليل النادر من الأفـراد وفى الواحـد بعد الآخر ، حيث يقرر أن " اجتماع هذه كلها فى إنسـان واحـد عسر فلذلك لايوجد من فطــر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس " (١) .

أما عن الشروط الإرادية ، فقد عددها فى ستة ، هى (٢) :
١ – أن يكـــون حكيمـاً .

٢ – أن يكون عالمـاً ، حافظاً للشرائع والسنن والسير التى دبرتها الأولون للمدينة محتذياً بأفعاله كلها حذو تلك بتمامها .

---

(١) نفس المصــــــــدر ، ص ٨١ .
(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨١ – ٨٢ .

٣ – أن يكون له جـودة إسـتنباط فيما لايحفظ من السلف فيه شريعة ، ويكون فيما يستنبطه من ذلك محتذياً حذو الأئمة الأولين .

٤ – أن يكون له جودة روية وقوة إستنباط لما سبيله أن يعرف في وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها أن يسير فيه الأولون ويكـون متحـرياً بما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة .

٥ – أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأولين وإلى التي استنبط بعدهم مما احتذى فيه حذوهم .

٦ – أن يكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة أعمال الحرب وذلك أن يكون معه الصناعات الحربية الخادمة والرئيسة .

فإذا توافرت الخصال الطبيعية والشروط الإرادية في الحاكم كان هو الرئيس الذي لا يرأسه إنســان آخر ، وهو الإمـام وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها (١) . ويجب تسجيل الشرائع والسنن التي شرعها هذا الرئيس وأمثاله إن كانوا قد توالوا في الدولة حتى يمكن الرجوع إليها في العهود التي تفتقر إلى وجود مثل هذا الحاكم أو الملك الفيلسوف .

أما إذا كانت الشروط الإرادية لا تجتمع كلها في شخص واحد وإنما توافرت في شخصين بأن كان أحدهما حكيماً والثاني فيه الشرائط الباقية ، كانا هما رئيسين للدولة ، فإذا تفرقت هذه الشـرائط في جماعة ، وكانوا متلائمين ، كانوا هم الرؤساء الأفاضل (٢) .

---

(١) نفس المصدر ، ص ٧٩ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٨٢ : " فإذا لم يوجد إنسان واحد إجتمعت فيه هذه الشرائط ولكن وجد إثنان ، أحدهما حكيم ، والثاني فيه الشرائط الباقية ، كانا هما رئيسين في هذه المدينة . فإذا =

على أن الفارابى وإن كان لايربط – كما هو واضح – بين النظام الملكى وحكم الفرد ، إلا أنه كان حريصاً على ربط السلطة بالمعرفة ، ومن هنا نراه يؤكد على ضرورة توافر شروط الحكمة أو الفلسفة فى الحاكم ، فرداً كان أو جماعة ، باعتباره أهم الشروط الإرادية على الإطلاق . فهذا الشرط يجب توافره فى جميع الأحوال حتى يمكن للحاكم أن يدبر شئون الدولة التدبير المستنير ، وتكون لديه القدرة على ممارسة السلطة ، وعلى تنظيم المواطنين وحملهم على السياسات المخططة الموضوعة من أجل الحياة الفاضلة التى تحقق السعادة فى الحياة الدنيا والحياة الآخرة .

ويترتب على ربط السلطة بالمعرفة ( الحكمة أو الفلسفة ) على هذا النحو أنه إذا لم يتوافر هذا الشرط فى الحاكم ، فرداً كان أو جماعة ، فإنه ينبغى – فى رأى الفارابى – أن تبقى المدينة الفاضلة بلا ملك ، ويكون من يتولى أمر السلطة فيها ليس بملك ، بمعنى أنه يفقد صفة الملك ، بل والأكثر من ذلك فإن مثل هذه الدولة ماتلبث أن تنحرف بعد مدة نحو الهلاك والدمار . يقول المعلم الثانى : " فمتى اتفق فى وقت ما إن لم تكن الحكمة جزء الرياسة وكانت فيها سائر الشرائط بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك ، وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك ، وكانت المدينة تعرض للهلاك . فإن لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف إليه لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك " (١) .

وجماع القول فى هذا الصدد أن الفارابى قد أضفى على الفلسفة أهمية سياسة كمؤهل جوهرى فى تولى الحكم وتدبير أمور الدولة ، إذ أنه بهذا العلم الرئيسى ومايستتبعه من سيطرة على العلوم الأخرى ، يبلغ الرئيس الأول مرتبة ينال بها السعادة والكمال اللذين يتحققان بكمال المعرفة ، واللذين يؤهلانه بالتالى لقيادة قومه نحو نيلها فى حياتهم ، بما يعلمهم من سبل الوصول إليها ،

---

= تفرقت هذه فى جماعة ، وكانت الحكمة فى واحد ، والثانى فى واحد ، والثالث فى واحد ، والرابع فى واحد ، والخامس فى واحد ، والسادس فى واحد ، وكانوا متلائمين كانوا هم الرؤساء الأفاضل .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٢ – ٨٣ .

وبما يهديهم من نور حكمته الذى يكشف أسرار الحكم التى تنطوى عليها شرائع الأقدمين وشريعة المسلمين . وإذا كان الفارابى قد ربط بين السياسة وبين الفلسفة والسعادة برابطة لا إنفصام لها على هذا النحو (١) ، فقد اهتم إهتماماً كبيراً بتحديد مكانة الفلسفة كعلم بين العلوم النظرية والعملية ، وبيان ماهيتها والغرض منها ، وكيف نشأت وتطورت عند الأقدمين ، وبعبارة أخرى فإن الفارابى كان حريصاً على أن يحدد لنا مضمون وجوهر شرط الحكمة الذى جعله شرطاً ضرورياً لبقاء الدولة واستمرارها .

فالفلسفة هى " العلم الذى يعطى الموجودات معقولة ببراهين يقينية " (٢). وهذا العلم " هو أقدم العلوم وأكملها رياسة ، وسائر العلوم الأخر الرئيسة هى تحت رياسة هذا العلم . وأعنى بسائر العلوم الرئيسة الثانى والثالث المنتزع منهما إذ كانت هذه العلوم إنما تحتذى حذو ذلك العلم ويستعمل ليكتمل الغرض بذلك العلم وهو السعادة القصوى والكمال الأخير الذى يبلغه الإنسان . وهذا العلم على مايقال أنه كان فى القديم فى الكلدانيين وهم أهل العراق ثم صار إلى أهل مصر ثم انتقل إلى اليونانيين ولم يزل إلى أن انتقل إلى السريانيين ثم إلى العرب ، وكانت العبارة عن جميع مايحتوى عليه ذلك العلم باللسان اليونانى ثم صارت باللسان السريانى ثم باللسان العربى . وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يسمونه الحكمة على الإطلاق والحكمة العظمى ، ويسمون إقتناءها العلم وملكتها الفلسفة ويعنون به إيثار الحكمة العظمى ومحبتها ، ويسمون

---

(١) وقد أوضح الفارابى هذا الإرتباط والحكمة منه فى قوله : " والفلسفة المدنية صنفان : أحدهما تحصل به علم الافعال الجميلة والأخلاق التى تصدر عنها الأفعال الجميلة والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة قنية لنا وهذه تسمى الصناعة الخلقية ، والثانى يشتمل على معرفة الأمور التى بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم وهذه تسمى الفلسفة السياسية فهذه جمل أجزاء صناعة الفلسفة . ولما كانت السعادات إنما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية ، وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة فلازم ضرورة أن تكون الفلسفة هى التى بها ننال السعادة فهذه هى التى تحصل لنا بجودة التمييز " . كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، ص ٢٠ – ٢١ .

(٢) تحصيل السعادة ، ص ٣٦ .

المقتنى لها فيلسوفاً ، يعنون بها المحب والمؤثر للحكمة العظمى ويرون أنها بالقوة الفضائل كلها ، ويسمونها علم العلوم وأم العلوم وحكمة الحكم وصناعة الصناعات يعنون بها الصناعة التى تشمل الصناعات كلها والفضيلة التى تشمل الفضائل كلها والحكمة التى تشمل الحكم كلها ، وذلك أن الحكمة قد تقال على الحذق جداً وبإفراط فى أى صناعة كانت حتى يرد من أفعال تلك الصناعة مايعجز عنه أكثر من يتعاطاها ويقال حكمة بشرية ، فإن الحاذق بإفراط فى صناعة ما يقال أنه حكيم فى تلك الصناعة ، وكذلك النافذ الروية والمثيث فيها قد يسمى حكيماً فى ذلك الشىء الذى هو نافذ الروية فيه ، إلا أن الحكمة على الإطلاق هى هذا العلم وملكته " (١) .

وليس فى إستطاعة الحاكم أن يكون فيلسوفاً بالحقيقة إلا إذا توافر له بالفطرة إستعداد للعلوم النظرية ، وهو مايقتضى أن يكون جيد الفهم والتصور للشىء الذاتى ، ثم أن يكون حفوظاً وصبوراً على الكد الذى يناله فى التعليم ، وأن يكون بالطبع محباً للصدق وأهله والعدل وأهله ، غير جموح ولا لجوج فيما يهواه ، وأن يكون غير شره على المأكول والمشروب ، تهون عليه بالطبع الشهوات والدرهم والدينار وماجانس ذلك ، وأن يكون كبير النفس عما يشين عند الناس ، وأن يكون ورعاً سهل الإنقياد للخير والعدل ، عسر الإنقياد للشر والجور ، وأن يكون قوى العزيمة على الشىء الصواب ، ثم بعد ذلك يكون قد ربى على نواميس وعلى عادات تشاكل مافطر عليه ، وأن يكون صحيح الإعتقاد لآراء الملة التى نشأ عليها ، متمسكاً بالأفعال الفاضلة التى فى ملته غير مخل بكلها أو بمعظمها ، وأن يكون مع ذلك متمسكاً بالفضائل التى هى فى المشهور فضائل غير مخل بالأفعال الجميلة التى هى فى المشهور جميلة . فإذا توافرت فى طالب الفلسفة هذه الخصال منذ صغره ، أمكنه أن يتعلم الفلسفة بالحقيقة ، وأن لايصير فيلسوف زور ولا بهرج ولا باطل (٢) .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣٨ - ٣٩ .

(٢) والفيلسوف الباطل هو الذى تحصل له العلوم النظرية من غير أن يكون له ذلك على كماله الآخر ، بأن يوجد ماقد علمه فى غيره بالوجه الممكن فيه . أما الفيلسوف البهرج : فهو الذى يتعلم العلوم النظرية ولم يزور ولم يعود الأفعال الفاضلة ولا الأفعال الجميلة ، بل كان تابعاً ـــ

أما من كيفية إعداد الحاكم وتعليمه الفلسفة ، فإن الفارابى ، وهو الفيلسوف الذى يحلق فى سماء المثالية ، لم يفته أن ينزل إلى أرض الواقع لكى يرسم لنا البرنامج التربوى الذى يجب إتباعه حتى يمكن إعداد شخصية الحاكم أو الرئيس الأول " الإعداد العلمى والأخلاقى الذى يؤهله لأن يكون حكيماً صالحاً للنهوض بأعباء ومسئوليات السيادة والسلطة فى الدولة المثالية . ويفصل الفارابى منهجه التعليمى التربوى بقوله : " والعلوم النظرية إما أن يعلمها الأئمة والملوك وإما أن يعلمها من سبيله أن يستحفظ العلوم النظرية ويعلم هذين بجهات عديدة بأعيانها وهى الجهات التى سلف ذكرها بأن يعرفوا أولاً المقدمات الأول والمعلوم الأول فى جنس جنس من أجناس العلوم النظرية ، ثم يعرفوا أصناف أحوال المقدمات وأصناف ترتيبها على ماتقدم ذكره ويوجدوا بتلك الأشياء التى ذكرت بعد أن يكونوا قد قومت نفوسهم قبل ذلك بالأشياء التى تراض بها أنفس الأحداث الذين مراتبهم بالطبع فى الإنسانية هذه المرتبة ويعودوا إستعمال الطرق المنطقية كلها فى العلوم النظرية كلها ويؤخذوا بالتعليم من صباهم على الترتيب الذى ذكره أفلاطون مع سائر الآداب إلى أن يبلغ كل واحد منهم أشده ثم يجعل الملوك منهم فى رياسة من الرياسات الجزئية ، ويرقون قليلاً قليلاً من مراتب الرياسات الجزئية إلى أن يبلغوا ثمانى أسابيع من أعمارهم ثم يجعلوا فى مرتبة الرياسة العظمى . فهذا طريق تعليم هؤلاء ، وهم الخاصة الذين سبيلهم أن لايقتصر بهم فى معلوماتهم النظرية على مايوجبه بادى الرأى المشترك " (١) .

وهكذا نرى أن الفارابى قد قيد مصدر السلطة بالعديد من القيود وأحاطه

---

= هواه وشهواته فى كل شىء من أى الأشياء اتفق . والفيلسوف المزور : هو الذى يتعلم العلوم النظرية من غير أن يكون معداً بالطبع نحوها . راجع فى ذلك ، تحصيل السعادة ، ص ٤٤ – ٤٦ .

(١) ونلاحظ هنا أن الفارابى يؤمن بأرستقراطية المعرفة ، ويبنيها على أساس من تقسيم المجتمع إلى " خاصة " و " عامة " . والعامة هم الذين يقتصرون ، أو الذين سبيلهم أن يقتصر بهم فى معلوماتهم النظرية على مايوجبه بادى الرأى المشترك . راجع فى ذلك ، تحصيل السعادة ، ٢٩ – ٣٧. وانظر أيضاً ماسيأتى فى تفصيل ذلك ، ص ١٠٨ وما بعدها .

بالكثير من الشروط التى لا يتيسر – على حد تعبيره هو نفسه – توافرها إلا فى القليل جداً من الأفراد وفى الواحد بعد الآخر . ويأتى شرط الحكمة على رأس الشروط الإرادية التى يجب توافرها فى الحاكم ، فرداً كان أو جماعة ، بل أنه لازمة جوهرية لكى يكتسب الحاكم صفة الملك ، ولكى يمكن للدولة البقاء والإستمرار .

وقبل أن ننهى الحديث عن القيود التى قررها الفارابى على مصدر السلطة ، هناك بعض الملاحظات نود إبرازها فيمايلى :

أولاً : أن الفارابى لم يهتم – كما فعل فلاسفة الأغريق – بدراسة وتحليل نظم الحكم المختلفة . فقد قسم أفلاطون نظم الحكم إلى ست هى : النظام السوفوقراطى ، النظام الإستبدادى ، النظام التيموقراطى ، النظام الأوليجارشى الحقيقى ، النظام الأرستقراطى الديموقراطى ، والنظام الديموقراطى . كما قدم أرسطو قائمة بثمانية عشر نظاماً سياسياً مختلفاً ، استلهمها من ١٥٨ دستوراً للبلاد المختلفة ، وقام بتحليلها وترتيبها وتنسيقها تنسيقاً منطقياً . ويقسم أرسطو نظم الحكم هذه إلى ست طوائف كبرى منها ثلاثة صالحة وثلاثة فاسدة . أما الصور الصالحة فهى : النظام الملكى ، النظام الأرستقراطى ، والنظام الجمهورى أو الدستورى . وأما الصور الفاسدة فهى : النظام الإستبدادى ، النظام الأوليجارشى ، والنظام الديموقراطى . وبين كل صورة من صور الحكومات الصالحة وبين الصورة المقابلة من الحكومات الفاسدة ، توجد درجات متعددة . فمثلاً بين النظام الملكى الصالح وبين النظام الإستبدادى الفاسد يوجد مجال لأشكال كثيرة تختلف فى درجة صلاحيتها أو فسادها بحسب مدى قربها من النظام الملكى أو من النظام الإستبدادى . فكلما قرب النظام السياسى إلى النظام الملكى ، أصبح أكثر صلاحية وأقل فساداً . وعلى العكس كلما كان الحكم قريب الشبه بالنظام الإستبدادى ، كان أكثر فساداً ، وهكذا (١) .

---

(١) راجع فى تفصيل ذلك ، ثروت بدوى ، أصول الفكر السياسى ، ج ١ ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٠ .

**ثانياً** : أن الفارابي قد خلط بين النظام الأرستقراطي ، حيث يكون الحكم للأقلية ، والنظام الملكي ، حيث يكون الحكم لفرد مطلق . ويعد ذلك أثراً من آثار الفلسفة الأفلاطونية على فكر الفارابي السياسي : فقد انتهى أفلاطون من دراسته لنظم الحكم المختلفة إلى أن النظام المثالي هو النظام السوفوقراطي الذي يكون الحكم فيه لطبقة الفلاسفة والحكماء ، وهؤلاء قد يكون لهم رئيس واحد أو أكثر . ويدرج أفلاطون هذا النظام تحت النظام الملكي ، بمقولة أن الإرتباط ليس حتمياً بين النظام الملكي وحكم الفرد ، إذ يمكن أن يكون الحكم في يد عدد محدود ومع ذلك يعد ملكياً (١) .

**ثالثاً** : أن فكرة الربط بين السياسة والفلسفة أو بين السلطة والمعرفة ، قد قال بها أفلاطون من قبل . إذ رأى أن الفضيلة هي المعرفة ، وأنه توجد حقائق مطلقة يمكن التوصل إليها بواسطة البعض دون البعض الآخر . فالأفراد يختلفون من حيث المواهب والقدرات والعقول والأحاسيس ، وأولئك الموهوبون الذين يملكون القدرة والبصيرة هم وحدهم الذين يصلون إلى معرفة الحقائق . وسياسة شئون الدولة أمر في غاية الصعوبة ، لأنه لايستطيع القيام بهذه المهمة إلا من كان لديه المعرفة والعلم الذي يجعله قادراً على حكم الآخرين ، أي من توافرت لديه الفضيلة . ولما كان الفلاسفة هم وحدهم الذين يستطيعون التحلي بالفضيلة والمعرفة ، فإن هذه القلة هي وحدها التي يجب أن تحكم الجماعة . يقول أفلاطون : " أنه لادولة ، ولا نظام ، ولا فرد ، يمكن أن يبلغ الكمال مالم تلق مقاليد الأحكام فيها إلى أيدي الفلاسفة القلائل " (٢) . ويظهر الربط بين السياسة والفلسفة أو الحكمة واضحاً جلياً في قول أفلاطون : " لايمكن زوال تعاسة الدول ، وشقاء النوع الإنساني ، مالم يملك الفلاسفة أو يتفلسف الملوك والحكام ، فلسفة صحيحة تامة . أي مالم تتحد القوتان السياسية والفلسفية في شخص واحد ، ومالم ينسحب من حلقة الحكم الأشخاص الذين يقتصرون على إحدى هاتين القوتين " (٣) .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٧٠ .

(٢) جمهورية أفلاطون ، ترجمة حنا خباز ، ص ١٩٣ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٧٢

ومع ذلك فإن من يمعن النظر يجد أن هناك فارقاً جوهرياً يفصل بين فلسفة أفلاطون وفلسفة الفارابى فى هذا الصدد ، وهو أن تخلف شرط الحكمة لايترتب عليه عند أفلاطون سوى فساد نظام الحكم واعتباره غير مثالى ، أما عند الفارابى فإن تخلف هذا الشرط يؤدى إلى إنحراف الدولة نحو الهلاك والدمار .

رابعاً : أن الصفات التى خلعها الفارابى على رئيس المدينة تتشابه إلى حد كبير مع تلك الصفات التى أضفاها أفلاطون على الحاكم . فقد قرر أفلاطون أن أرباب هذه الصفات دون غيرها ، هم الذين يحكمون الدول :

١ - الحكمة ، ذلك أن أرباب الفطرة الفلسفية هائمون بكل أنواع المعارف لتتجلى لهم حقيقة هذا الوجود الخالد ، الذى لايغيره الزمن ، ولاتسطو عليه عوادى المحن .

٢ - الشغف بحقيقة الوجود الخالد ، بحيث لايرضى منه بديلاً ، ولا أن يحذف فرع من فروعه ،كبيراً كان ذلك الفرع أو صغيراً .

٣ - الصدق ، أى العزم على تجنب الكذب فى كل صوره ماأمكن ، ومقته مقتاً كلياً ، ومحبة الصدق محبة حقيقية .

٤ - هجر اللذات التى محورها الجسد ، وأن تحوم رغباته حول اللذات العقلية .

٥ - أن يكون عفيفاً ، لايسوده الطمع ، وأن يبتعد عن الأشياء التى تحمل المرء على الإستماتة فى حب المال .

٦ - أن يحذر التغاضى عن أية وصمة سافلة ، لأن الصغارة أعظم ضد للنفس المتصفة بالميل التام لإمتلاك الحقيقة الإلهية والبشرية ، فى حالى وحدتها وتعميمها .

٧ – الزهـد في الحياة الحاضـرة ، وعـدم خشية الموت أو اعتباره حادثاً مروعاً .

٨ – سـرعة التعلم ، وأن يكون لديه ذاكرة حافظة لما حصله حتى لاتفرغ جعبته من المعرفة .

خامساً – أن الفـارابي قد استوحى برنامجـه التعليمي التربـوي الذي وضعه لتربية الحكام الفلاسفة مماكتبه أفلاطون في هذا الصدد . وقد أشار إلى ذلك الفارابي نفسـه في قوله : " ويؤخذوا بالتعليم من صباهم على الترتيب الذي ذكره أفلاطون .. " (١) .

---

(١) تحصيل السعادة ، ص ٣٠ .

# المبحث الثانى
# سلطات الحاكم واختصاصاته

سبق القول أن الحاكم فى دولة الفارابى تتركز فى شخصه جميع مظاهر السيادة والسلطة ، فهو صاحب السلطة المدنية ، من تشريعية وقضائية وتنفيذية ، وهو صاحب ولاية الجهاد . وبجانب ذلك فإن له وظيفة تربوية منبثقة من افتراض أن الكمال والسعادة إنما يقوم على دعائم فكرية أخلاقية فنية يتطلب بناؤها إعداد الفطر الطبيعية للمواطنين لأداء وظائف الدولة المتخصصة إعداداً يعتمد على برنامج عميق متوسع فى العلوم النظرية والعملية وعلى ماتعطيه التجربة فى نفاذ البصر ودقة التمييز والحكم ، فالحاكم هو مؤدب الأمم ومعلمها . وأخيراً فإن للحاكم وظيفة إقتصادية تتمثل فى دوره فى توجيه قوى الإنتاج والعمل ، وإقامة المجتمع على أساس من التخصص فى العمل وفق القدرات المتنوعة لدى المواطنين .

ولم يشأ الفارابى أن يترك سلطان الحاكم فى ممارسته لهذه السلطات وتلك الإختصاصات حراً مطلقاً من كل قيد ، بل جعل " الصناعة الملكية " مقيدة بقيد عام يغلفها ويحدد الهدف منها ؛ وهو أن يفيد الملك نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية . فهو يقول : " الملك فى الحقيقة هو الذى غرضه ومقصوده من صناعته التى يدبر بها المدن أن يفيد نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية . وهذه هى الغاية والغرض من المهنة الملكية " (١) .

وبالإضافة إلى هذا القيد العام الذى تتحدد به أغراض السلطة وأهدافها، فقد بين " المعلم الثانى " الأسس والضوابط التى تتقيد من إرادة الحاكم فى ممارسته لكل سلطة أو إختصاص من هذه السلطات والإختصاصات المختلفة ، مما يدفعنا إلى القول بأن السلطة الملكية عند الفارابى إنما هى سلطة مقيدة أو قانونية وليست سلطة مطلقة أو استبدادية .

---

(١) فصول منتزعة ، ص ٥٧ .

ولزيادة الأمر إيضاحاً وتفصيلاً سنعرض فيما يلى سلطات واختصاصات الحاكم المختلفة واحدة تلو الأخرى .

## أولاً – السلطة التشريعية :

يصف الفارابى الحاكم فى مدينته الفاضلة بأنه " واضع النواميس " . ويستمد هذا الوصف مقوماته مما يمتلكه الحاكم من جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على استخراجها ، والقدرة على إيجادها فى الأمم والمدن . فواضع النواميس هو " الذى له قدرة على أن يستخرج بجودة فكرته شرائطها التى بها تصير موجودة بالفعل وجوداً تنال به السعادة القصوى " (١) . ويلزم فيمن كان واضع النواميس أن يكون فيلسوفاً إذا كانت ماهيته ماهية رياسة لاخدمة ، ومن هنا كان التطابق – كما سبق أن رأينا – بين معنى الفيلسوف ومعنى واضع النواميس .

وتتقيد السلطة التشريعية بالغاية أو الغرض منها ، بمعنى أنه يجب أن يكون الغرض من إصدار التشريعات هو تدبير أمور الدولة تدبيراً يحقق الترابط والائتلاف بين أجزائها المختلفة ، ويحقق التعاون على إزالة الشرور وتحصيل الخيرات ، وأن يستبقى الأفعال النافعة فى بلوغ السعادة أو يزيد فيها ، ويحول الأفعال الضارة إلى أفعال نافعة أو يبطلها أو يقلل منها ، وفى الجملة فإن الغرض من التشريع يجب أن يكون دائماً هو إبطال الشر وإيجاب الخير للرعية .

ولكى يتحقق الغرض من التشريع على الوجه الأكمل ، ينبغى ألا يقتصر الحاكم على إصدار التشريعات المحققة للخير ، وأن يعمل على بث الثقافة القانونية بين أفراد الرعية ، بحيث يقف كل فرد من أفراد المدينة الفاضلة على الأسس والمبادىء التى يقوم عليها نظام الدولة ، كنظام الرياسة الأولى فيها ، ومراتب الرياسات التى تليها ، والسعادة القصوى ، والأفعال المحددة التى إذا فعلت نيلت بها السعادة ، ثم يوجه أهل المدينة بعد ذلك إلى فعلها والحرص عليها .

---

(١) تحصيل السعادة ، ص ٤١ .

ويوضح لنا الفارابي مضمون السلطة التشريعية والإطار المرسوم لها بقوله : " ومدبر المدينة وهو الملك إنما فعله أن يدبر المدن تدبيراً ترتبط به أجزاء المدينة بعضها ببعض وتأتلف ويرتب ترتيباً يتعاونون به على إزالة الشرور في تحصيل الخيرات . وأن ينظر في كل ماأعطته الأجسام السمائية ، فما كان منها معيناً لوجه ما ، نافعاً لوجه مافي بلوغ السعادة إستبقاه أو زاد فيه ، وما كان ضاراً اجتهد في أن يصير نافعاً ، ومالم يكن ذلك فيه أبطله وقلله . وبالجملة يلتمس أبطال الشرين جميعاً وإيجاب الخيرين جميعاً ، ويحتاج في كل واحد من أهل المدينة الفاضلة أن يعرف مبادئ الموجودات القصوى ومراتبها والسعادة والرياسة الأولى التي للمدينة الفاضلة ومراتب رياستها ثم من بعد ذلك الأفعال المحدودة التي إذا فعلت نيلت بها السعادة – وأن لايقتصر على أن يعلم هذه الأفعال دون أن يعمل ويوجه أهل المدينة لفعلها " (١) .

ولما كان الفارابي يؤمن بتفاوت قدرات الأفراد واختلاف فطرهم وعاداتهم فقد حرص على أن يبين الطريق الذي يمكن للحاكم أن يسلكه حتى يمكنه أن يبث في رعيته الثقافة القانونية اللازمة ، فيقول : " ومبادئ الموجودات ومراتبها والسعادة ورياسة المدن الفاضلة إما أن يتصورها الإنسان ويعقلها ، وإما أن يتخيلها . وتصورها هو أن يرتسم في نفس الإنسان ذواتها كما هي موجودة في الحقيقة . وتخيلها هو أن يرتسم في نفس الإنسان خيالاتها ومثالاتها وتحاكيها ، ... وأكثر الناس لاقدرة لهم إما بالفطرة وإما بالعادة على تفهم تلك وتصورها ، فأولئك ينبغي أن تخيل إليهم مبادئ الموجودات ومراتبها والعقل الفعال والرياسة الأولى ، كيف تكون بأشياء تحاكيها ، ومعاني تلك وذواتها هي واحدة لا تتبدل . وأما ماتحاكى بها فأشياء كثيرة مختلفة ... ولذلك أمكن أن يحاكي هذه الأشياء لكل طائفة ولكل أمة بغير الأمور التي يحاكي بها الطائفة الأخرى أو الأمة الأخرى . فلذلك قد تكون أمم فاضلة ومدن فاضلة تختلف مللهم وان كانوا كلهم يؤمنون بسعادة واحدة بعينها " (٢) .

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٤ – ٥٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٥ – ٥٦ .

ومن ناحية أخرى فإن السلطة التشريعية تتفاوت قوة وضعفاً بحسب مكانة الحاكم فى سلسلة الحكام المشرعين . ذلك أن المتأمل فى كتابات الفارابى يجد أنـــه يفـرق بين أنـــواع ثـــلاثة من الحكـــام : الرئيس الأول أو " صاحب الشريعة " (١) ، الملك الفيلسوف ، وملك السنة .

فالرئيس الأول ، بمعنى النبى المنـذر ، هو الذى لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسـطة ، ومن ثم فإنه يجمـــع بين خصــائص الحكيم الفيلسوف والنبى المنذر . وهذا الإنسان هو فى أكمل مراتب الإنسانية وفى أعلى درجات السعادة، وهو الذى يقف على كـــل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة ، ولديه قدرة على جودة الإرشـــاد إلى السعادة وإلى الأعمال التى تنال بها . ورياسة هذا الإنسان هى الرياسة الأولى ، أما سائر الرياسات الإنسانية فإنها متأخرة عن رئاسته وكائنة عنها . ومن هنا فإن ســـلطة الرئيس الأول فى التشريع تكون أعظم قوة وأوسع مدى من غيره : فهو الدستور ، والمقتدى به فى سيره وأفعاله ، والمقبول أقاويله ووصاياه ، وله أن يدبر بما رأى وكيف شاء (٢) . وتكون التشريعات الصادرة منه مستمدة إمـــامن الوحى الإلهى المباشـــر الذى يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعـــال ثم إلى قوته المتخيلة بواسـطة العقل المستفاد ، وإما من الوحى الإلهى غير المباشر الذى يفيض من العقـــل الفعال بتوسط العقل المستفاد إلى عقله المنفعل . ويبين لنا " المعلـم الثانى " كيف تستمد التشريعات الصادرة عن الرئيس الأول أو النبى المنذر من الوحى ، ســـواء كان مباشراً أو غير مباشر ، بقوله : " وإذا حصل ذلك فى كلا جزئى قوته الناطقة وهما النظرية والعملية ، ثم فى قوته المتخيلة ، كان هذا الإنســـان هو الذى يوحى إليه ، فيكون الله عز وجل يوحى إليه بتوسط العقل الفعـــال ، فيكون مايفيض من اللـــه تبارك وتعالى إلى العقل الفعال يفيضه العقل الفعـــال إلى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ثم إلى قوته المتخيلة فيكـــون بما يفيض منه إلى عقـــله المنفعـــل حكيماً فيلسوفاً

(١) إستخدم الفارابى مفهوم الرئيس الأول فى بعدين أساسيين : أحدهما قائم على= السبق التاريخى ويعنى الرئيس المؤسس ، والآخر قائم على مكانة الرئيس فى الدولة ويقصد به الرئيس الأعلى . حورية توفيق مجاهد ، الفكر السياسى ، ص ١٩٤ .

(٢) فصول منتزعـــة ، ص ٦٦ .

ومتعقلاً على التمام وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبياً منذراً بما سيكون ومخبراً بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الإلهي . وهذا الإنسان هو فى أكمل مراتب الإنسانية وفى أعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذى قلنا . وهذا الإنسان هو الذى يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة ، فهذا أول شرائط الرئيس ، ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه . وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الأعمال التى بها يبلغ السعادة . وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة أعمال الجزئيات " (١) .

ويقرر الفارابى أن الناس الذين يدبرون برياسة هذا الرئيس هم الناس الفاضلون والأخيار والسعداء ، فإن كانوا أمة فتلك هى الأمة الفاضلة ، وإن كانوا أناساً يجتمعون فى مسكن واحد كان ذلك المسكن الذى يجمع جميع من تحت هذه الرياسة هو المدينة الفاضلة (٢) .

وأما الملك الفيلسوف ، فهو كل من تولى رئاسة الدولة الفاضلة وتوافرت فيه شرائطها على النحو الذى أسلفناه . وهو يتمتع أيضاً بسلطة

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٨ – ٧٩ . وراجع أيضاً السياسات المدنية ، ص ٤٩ – ٥٠ ، حيث يعبر الفارابى عن نفس الفكرة بقوله : " وهذا الإنسان هو الملك فى الحقيقة عند القدماء ، وهو الذى ينبغى أن يقال فيه أنه يوحى إليه . فإن الإنسان إنما يوحى إليه إذا بلغ هذه الرتبة وذلك إذا لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة . فإن العقل المنفعل يكون شبه المادة والموضوع للعقل المستفاد ، والعقل المستفاد شبيه بالمادة والموضوع للعقل الفعال ، فحينئذ يفيض من العقل الفعال على العقل المنفعل القوة التى بها يمكن أن يوقف الإنسان على تحديد الأشياء والأفعال وتسديدها نحو السعادة بهذه الإضافة الكائنة من العقل الفعال على العقل المنفعل بأن يتوسط بينهما العقل المستفاد وهو الوحى .

" ولأن العقل الفعال فائض عن وجود السبب الأول فقد يمكن لأجل ذلك أن يقال أن السبب الأول هو الموحى إلى هذا الإنسان بتوسط العقل الفعال ، ورياسة هذا الإنسان هى الرياسة الأولى وسائر الرياسات الإنسانية متأخرة عن هذه وكائنة عنها " .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٠.

تشريعية خلاقة ، يتسع مداها ليشمل ، من ناحية ، وضع التشريعات اللازمة لتنظيم الأحداث والأوضاع والنظم التى لم يرد بشأنها نص فى شريعة الرئيس الأول ، ومن ناحية أخرى ، تعديل وتغيير النظم القانونية التى وضعها الرئيس الأول إذا علم وقدر أن ذلك التغيير هو الأصلح فى زمانه .

فمن ناحية نجد أن خلفاء الرئيس الأول من الملوك الفلاسفة لهم أن يشرعوا مالم يشرعه الرئيس الأول . وهنا تبرز حقيقة جوهرية وهى أن الفارابى ممن يؤمنون بنسبية التشريع ، وبأنه من غير المتصور أن يضع المشرع فى زمانه حلاً لكل ماكان وكل ماهو كائن وكل مايكون ، ويرجع ذلك لأسباب متعددة يبينها لنا الفارابى فى قوله : " والرئيس الأول قد يلحقه ويعرض له أن لايقدر الأفعال كلها ويستوفيها فيقدر أكثرها ، وقد يلحقه فى بعض مايقدره أن لايستوفى شرائطها كلها بل يمكن أن تبقى أفعال كثيرة مما سبيلها أن تقدر فلا يقدرها لأسباب تعرض : إما لأن المنية تخرمه وتعاجله قبل أن يأتى على جميعها وإما لأشغال ضرورية تعوقه من حروب وغيرها وإما لأنه لايقدر الأفعال إلا عند حادث وعارض مما يشاهده هو أو مما يسأل عنه فيقدر حينئذ ويشرع ويسن ماينبغى أن يعمل فى ذلك النوع من الحوادث ، فلا تعرض كل العوارض فى زمانه ولافى البلد الذى هو فيه ، فتبقى أشياء كثيرة مما يجوز أن يعرض فى غير زمانه أو فى غير بلده يحتاج فيها إلى فعل محدود مقدر فى ذلك الشيىء العارض فلايكون هو مشرع فيها شيئاً ، أو يعمد إلى مايظن أو يعلم أنها من الأفعال أصول تمكن غيره أن يستخرج عنها الباقية فيشرع فيها كيف وكم ينبغى أن تعمل ويترك الباقية علماً منه أنه يمكن أن يستخرجها غيره إذا قصد قصده واحتذى حذوه ، أو يرى أن يبتدىء فى أن يشرع ويقدر الأفعال التى هى أعظم قوة وأكثر نفعاً وأشد غنى وجدوى فى أن تلتئم بها المدينة وترتبط وينتظم أمرها ، فيشرع فى تلك وحدها ويترك الباقية إما لوقت فراغه لها أو لأن غيره يمكنه أن يستخرجها ، إما فى زمانه وإما بعده ، اذا احتذى حذوه " (١) .

---

(١) كتاب الملة ونصوص أخرى ، تحقيق محسن مهدى ، بيروت ، دار المشرق ، ١٩٦٨ ، ص ٤٨ – ٤٩ .

ومن ناحية أخرى فإن سلطة الملوك الفلاسفة التشريعية تمتد لتشمل أيضاً تعـديل وتغيير الكثير مما شـرعه الرئيس الأول إذا ماقـدروا أن ذلك هو الأصلح في زمانهم . فالنظـم القانونية ماهي إلا تصوير واقعي لإنضباط الحياة المعيشية للجمع الإنسـاني في صـورة ما وفي زمـان معين . وهي تنمو وتتطور وتتنوع وتتغير مع نمو هذه الحياة وتطورها وتنوعهـا وتغير صورها . ولاشك أن عناصر الزمـان والمكان والبيئة والطبيعة لها آثارها الجوهرية في تكييف الحياة الإنسـانية وتكـوين العلاقات المعيشية المتنوعة وتوجيهها . ولاشك أيضاً أن على النظـم القانونية أن تلائم هـذا التطور وهذا التغير حتى تظل أحكامها متوائمة مـع الواقع ومتجاوبة مع الراهـن . هذه الحقائق العلمية الثابتة لم تكن بخافية على المعلـم الثاني . ومن هنا كانت نظرته إلى الشرائع على أنها تتسم بالمرونة وعدم الجمـود مما يجعلها دائماً قابلة للتعديل والتغيير حسبما تقتضيه ظروف الزمان والمكان طالما كان القائم بهذا التعديل من الملوك الفلاسفة الذين يخلفون الرئيس الأول ويكونون مثله في جميع الأحـوال . يقـول الفارابي : " فإذا خلفه بعد وفاته من هو مثله في جميع الأحـوال كـان الذي يخلفه هو الذي يقدر مالم يقدره الأول . وليس هذا فقـط ، بل له أيضـاً أن يغير كثيراً مما شرعه الأول ، فيقدره غير ذلك التقدير إذا علـم أن ذلك هو الأصـلح في زمانه ، لا لأن الأول أخطأ ، لكن الأول قدره بما هو الأصـلح في زمـانه ، وقدر هذا بما هو الأصلح بعده ، زمان الأول ، ويكـون ذلك مما لو شـاهده الأول لغيره أيضاً ، وكذلك إذا خلف الثاني ثالث مثل الثـاني في جميع أحـواله ، والثالث رابع ، فإن التالي أن يقدر من تلقاء نفسه مالا يجـده مقدراً ، وله أن يغير ماقدره من قبله ، لأن الذي قبله لو بقي لغير أيضاً ذلك الذي غيره الذي بعده " (١) .

وأما مـلك السنة ، فهو الذي يعتمد في تدبيره لشئون الدولة على الشرائع والسنن المحفوظـة والمكتوبة من الشـرائع والسنن القديمة . والفارق بين

---

(١) كتاب الملة ، ص ٥٠ . وراجع أيضاً كتاب السياسات المدنية ، ص ٥٠ – ٥١ ، حيث يقول الفارابي :" وكما أنه يجوز للواحد منهم أن يغير شريعة قد شرعها هو في وقت إذا رأى الأصلح تغيرها في وقت آخر ، كذلك الغابر الذي يخلف الماضي له أن يغير ماقد شرعه الماضي لأن الماضي نفسه لوكان مشاهداً للحال لغير " .

الملك الفيلسوف وملك السنة هو أن الأول قد اجتمعت في شخصه جميع الخصال الطبيعية والشروط الإرادية أو المكتسبة على نحو ماسبق أن ذكرنا . أما الثاني فإنه وإن توافرت فيه الخصال الطبيعية إلا أنه لاتتوافر فيه الشروط الإرادية المذكورة . ولذلك يقرر الفارابي أن السلطة يجب ألا تؤول إلى ملك السنة إلا في حالة عدم وجود الملك الفيلسوف فرداً كان أو جماعة ( الرؤساء الأخيار وذوى الفضل ) (١) .

والحاكم في هذه الحالة قد يكون فرداً واحداً وقد يكون جماعة ، ويسمى الواحد " ملك السنة " وتسمى الجماعة " رؤساء السنة " وفي جميع الأحوال فقد تطلب فيهم الفارابي بعض الشروط الخاصة التي تهدف في مجموعها إلى جودة الإلمام بالشرائع والسنن القديمة والقدرة على استنباط الأحكام التي لم يرد بشأنها نص صريح في هذه السنن . وتتمثل هذه الشروط في أن يكون " عارفاً بالشرائع والسنن المتقدمة التي أتى بها الأولون من الأئمة ودبروا بها المدن . ثم أن يكون له جودة تمييز الأمكنة والأحوال التي ينبغي أن تستعمل فيها تلك السنن على حسن مقصود الأولين بها . ثم أن يكون له قدرة على استنباط ماليس يوجد مصرحاً به في المحفوظة والمكتوبة من السنن القديمة ، محتذياً بما يستنبط منها حذو ماتقدم عن السنن . ثم أن تكون له جودة رأى أو تعقل في الحوادث الواردة شيئاً فشيئاً ، مما ليس سبيلها أن تكون في السير المتقدمة مما يحفظ به عمارة المدينة . وأن يكون له جودة إقتناع وتخيل ، ويكون له مع ذلك قدرة على الجهاد . فهذا يسمى ملك السنة ورئاسته تسمى ملكاً سنياً . ولكن إذا لم توجد كافة هذه الشروط مجتمعه في شخص واحد ، ووجدت متفرقة في جماعة فيقومون بأجمعهم مقام ملك السنة وهؤلاء الجماعة يسمون رؤساء السنة " (٢) .

وسلطة ملك السنة ( أو رؤساء السنة ) في التشريع سلطة محدودة أو مقيدة . فالفارابي وإن أكد أهمية الملاءمة المستمرة بين حاجات الزمن والظروف الملابسة وبين التشريعات المتناسبة التي ترضى تلك الحاجات ، إلا أنه لم يبح

---

(١) وهم الذين يقومون مقام الملك في حالة تفرق الشروط الإرادية في أكثر من واحد .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٦٦ .

فى ظل هذا النظام السنى التقليدى التغيير الجوهرى للقواعد الأساسية التى وضعها صاحب الشريعة ، وإنما قصر التغيير على نوع من الإستنباط والإستخراج عن الأشياء التى صرح واضع الشريعة بتقديرها . وإذا كان الأمر كذلك ، فإنه يلزم فى ملك السنة أن يكون فقيهاً وأن يستعمل للوصول إلى هذا الغرض صناعة الفقه ، وهى الصناعة " التى يقتدر الإنسان بها على أن يستخرج ويستنبط صحة تقدير شيء مما لم يصرح واضع الشريعة بتحديده عن الأشياء التى صرح فيها بالتقدير ، وتصحيح ذلك بحسب غرض واضع الشريعة بالملة بأسرها التى شرعها فى الأمة التى لهم شرعت " .

وتشتمل صناعة الفقه على جزئين : جزء فى الآراء وجزء فى الأفعال . وفى الحالتين فإن هذه الصناعة تتطلب بالضرورة أن يكون الفقيه " قد استوفى علم كل ماصرح واضع الشريعة بتحديده من الأفعال بقول أو فعل ، وأن يكون ذلك عارفاً بالشرائع الأخيرة التى انتهى إلى تشريعها الرئيس الأول ان كان قد لجأ إلى تبديل فيما شرع ، وأن يكون أيضاً عارفاً باللغة التى بها كانت مخاطبة الرئيس الأول ، ويكون له مع ذلك جودة فطنة للمعنى وماتستعمل من تخصيص أو إطلاق فى القول ، وأن يكون له تمييز بين التشابه والتباين فى الأشياء ، وقوة على فهم اللازم من غيراللازم ، وذلك بجودة الفطرة وبالدرية الصناعية " .

ويرى الفارابى أن الفقه فى الأشياء العملية من الملة ، إنما يشتمل على جزئيات الكليات التى يحتوى عليها علم السياسة ، ومن ثم فهو جزء من أجزاء علم السياسة ويدخل تحت الفلسفة العملية . وأن الفقه فى الأشياء العلمية من الملة يشتمل إما على جزئيات الكليات التى تحتوى عليها الفلسفة النظرية ، وإما على ماهى مثالات الأشياء تحت الفلسفة النظرية ، فهو إذن جزء من الفلسفة النظرية وتحتها ، والعلم النظرى الأصلى .

ويبين لنا الفارابى عملية التشريع فى ظل الحكم السنى ، والقيود والضوابط التى تحكمها ، وماتحتوى عليه صناعة الفقه باعتبارها الصناعة اللازمة والضرورية لاستنباط الأحكام الجزئية التى لم يصرح بها واضع الشريعة ، والشروط التى يجب توافرها فى ملك السنة حتى يكون فقيها ، وعلاقة صناعة الفقه بالسياسة من ناحية وبالفلسفة من ناحية أخرى فى قوله : " وأما

إذا مضى واحد من هؤلاء الأئمة الأبرار الذين هم الملوك فى الحقيقة ولم يخلفه من هو مثله فى جميع الأحوال احتيج فى كل مايعمل فى المدن التى تحت رئاسة من تقدم إلى أن يحتذى فى التقدير حذو من تقدم ولايخالف ولايغير بل يبقى كل ماقدره المتقدم على حاله ، وينظر إلى كل مايحتاج إلى تقدير مما لم يصرح به من تقدم فيستنبط ويستخرج من الأشياء التى صرح الأول بتقديرها ، فيضطر حينئذ إلى صناعة الفقه ، وهى التى يقتدر الإنسان بها على أن يستخرج ويستنبط صحة تقدير شىء مما لم يصرح واضع الشريعة بتحديده من الأشياء التى صرح فيها بالتقدير ، وتصحيح ذلك بحسب غرض واضع الشريعة بالملة بأسرها التى شرعها فى الأمة التى لهم شرعت . وليس يمكن هذا التصحيح أو يكون صحيح الإعتقاد لآراء تلك الملة فاضلاً بالفضائل التى هى فى تلك الملة فضائل . فمن كان هكذا فهو فقيه .

" وإذا كان التقدير فى شيئين – فى الآراء وفى الأفعال – لزم أن تكون صناعة الفقه جزئين : جزءاً فى الآراء وجزءاً فى الأفعال . فالفقيه فى الأفعال يلزمه أن يكون قد استوفى علم كل ماصرح واضع الشريعة بتحديده من الأفعال . والتصريح ربما كان بقول وربما كان بفعل واضع الشريعة ، فيقوم فعله ذلك مقام قوله فى ذلك الشىء أنه ينبغى أن يفعل فيه كذا وكذا . وأن يكون مع ذلك عارفاً بالشرائع التى إنما شرعها الأول بحسب وقت ما ثم أبدل مكانها غيرها واستدامها ليحتذى فى زمانه حذو الأخيرة لا الأولى . ويكون أيضاً عارفاً باللغة التى بها كانت مخاطبة الرئيس الأول ، وعادات أهل زمانه فى استعمالهم لغتهم ، وماكان منها يستعمل فى الدلالة على الشىء بجهة الإستعارة له وهو فى الحقيقة إسم غيره ، لئلا يظن بالشىء الذى استعير له إسم شىء آخر أنه عندما لفظ به أراد ذلك الشىء الآخر ، أو يظن أن هذا هو ذاك . ويكون له مع ذلك جودة فطنة للمعنى الذى أريد بالإسم المشترك فى الموضع الذى استعمل فيه ذلك الاسم ، وكذلك متى كان الإشتراك فى القول . ويكون له جودة فطنة أيضاً للذى يستعمل على الإطلاق ومقصد القائل أخص منه ، والذى يستعمل فى ظاهر القول على التخصيص ومقصد القائل أعم منه ، والذى يستعمل على التخصيص أو على العموم أو على الإطلاق ، ومقصد القائل هو مايدل ذلك عليه فى الظاهر . ويكون له معرفة بالمشهور من الأمور والذى هو فى العادة . ويكون له مع ذلك قوة على أخذ التشابه والتباين فى الأشياء . وقوة

على اللازم للشئ من غير اللازم – وذلك يكون بجودة الفطرة وبالدربة الصناعية – ويصل إلى ألفاظ واضع الشريعة فى جميع ماشرحه بقول ، وإلى أفعاله فيما شرحه بأن فعله ولم ينطق به إما بالمشاهدة والسماع منه إن كان فى زمانه وصحبه وإما بالأخبار عنه – والإخبار عنه إما مشهورة وإما مقنعة ، وكل واحدة من هذه إما مكتوبة وإما غير مكتوبة . والفقيه فى الآراء المقدرة فى الملة ينبغى أن يكون قد علم ماعلمه الفقيه فى الأعمال .

" فالفقه فى الأشياء العملية من الملة إذن إنما يشتمل على أشياء هى جزئيات الكليات التى يحتوى عليها المدنى ، فهو إذن جزء من أجزاء العلم المدنى وتحت الفلسفة العملية . والفقه فى الأشياء العلمية من الملة مشتمل اما على جزئيات الكليات التى تحتوى عليها الفلسفة النظرية وإما على ماهى مثالات الأشياء تحت الفلسفة النظرية ، فهو إذن جزء من الفلسفة النظرية وتحتها والعلم النظرى الأصل " (١) .

ثانياً – السلطة القضائية :

ويعد الحاكم هو المسئول الأول عن توزيع العدل بين الرعية . وجدير بالذكر أن التأكيد على العدل وأهميته فى سياسة الدول أمر متوارث فى الحكمة السياسية منذ القدم سواء فى تراث الغرب أو فى تراث الشرق . ولكن العدل عند الفارابى يستمد أهميته من الدور الذى نسبه إليه فى إستمرار الدولة وبقائها متماسكة لايتطرق إليها التفكك والإنهيار . فهو يقول : " أجزاء المدينة ومراتب أجزائها يأتلف بعضها من بعض بالصحبة وتتماسك وتبقى محفوظة بالعدل وأفاعيل العدل " (٢) .

ويتحدد مضمون وجوهر السلطة القضائية للحاكم على ضوء النظرية العامة للعدل . فقد سبق أن رأينا أن الفارابى يميز بين العدل عند أهل المدن الضالة أو الجاهلية وأساسه القهر والتغلب ، وبين العدل عند أهل المدن الفاضلة

---

(١) كتاب الملـــة ، ص ٥٠ – ٥٢ .

(٢) فصول منتزعـــة ، ص ٧٠ .

وأساسه المساواة . ويرى أن العدل بهذا المفهوم الأخير ينقسم إلى عدل توزيعى وعدل تبادلى أو تصحيحى . والعدل التوزيعى يتحقق بأن تقسم الخيرات المشتركة فى الدولة – معنوية كانت أو مادية – بين جميع المواطنين لاعلى أساس المساواة الحسابية المطلقة وإنما على أساس من المساواة النسبية وفق جدارة المواطن وأهليته فى شئون الرياسة السياسية والإجتماعية ، وفى شئون المهارات والمهن الصناعية وماتعتمد عليه من تفوق علمى وأخلاقى وعملى . فالقسط الذى يناله كل فرد من هذه الخيرات يجب أن يكون مساوياً لاستئهاله . أما العدل التبادلى أو التصحيحى فإنه مكمل للعدل التوزيعى ، ولاتظهر الفائدة منه إلا بعد أن يكون العدل التوزيعى قد تحقق بالفعل . كما أن الفائدة من العدل التوزيعى لاتستمر إلا عن طريق العدل التصحيحى . ويقوم هذا النوع من العدل على أساس المساواة الحسابية المطلقة . والهدف منه هو أن يحصل كل طرف يدخل فى علاقة مامع غيره على وضع متساو مع الطرف الآخر . ولايقتصر مجال العدل التبادلى على العلاقات الإختيارية والتعاقدية ، وإنما يمتد أيضاً إلى مايسمى بالعلاقات غير الإختيارية التى تتولد من الجريمة .

وعلى ضوء هذا المفهوم الذى حدده الفارابى للعدل تتحدد وظيفة الحاكم القضائية : فهو يتخذ وظيفة القاضى الذى يحفظ على كل فرد من أفراد الدولة النصيب أو القسط الذى آل إليه من الخيرات المشتركة ، مادية كانت أو معنوية ، بعد أن يكون قد قسمها بين الأفراد كل حسب إستئهاله . ومن ثم فإن من واجبات الحاكم أن يعيد إلى كل فرد من أفراد الدولة خيراً مساوياً لما يخرج من يده سواء بإرادته ، مثل البيع والهبة والقرض ، أو بغير إرادته مثل السرقة أو الإغتصاب ، على أن يكون مايعود عليه إما نافعاً للدولة أو غير ضار بها ، وأن يمنع بالعقوبة العادلة " المخرج من يد نفسه أو عن يد غيره قسطه من الخيرات " متى كان ضاراً بالدولة . فصالح الدولة وصالح الفرد مرتبطان لاانفصال بينهما ، ووظيفة الحاكم القاضى أن يزن آثار كل منهما على الآخر ، ويجعل من ساحة القضاء ميزاناً وسلطاناً يحقق العدالة ويبعد الجور فى ميدان العلاقات الإجتماعية والإقتصادية ، ويكفل المحافظة على التوازن النسبى فى بناء المجتمع والدولة . ويبين لنا الفارابى أبعاد هذه الصلة الوثيقة بين نظريته فى العدل وبين الوظيفة القضائية للحاكم بقوله : " فإذا قسمت ( أى الخيرات المشتركة فى الدولة ) واستقر لكل واحد قسطه ، فينبغى بعد ذلك أن يحفظ على كل واحد من

أولئك قسطه ، إما بأن لايخرج بشرائط وأحوال لايلحق من خروج مايخرج من يده من قسطه ضرر ، لا به ولا بالمدينة . وما يخرج عن يد الإنسان من قسطه من الخيرات فهو إما بإرادته مثل البيع والهبة والقرض ، وإما بلا إرادته مثل أن يسرق أو يغصب ، وينبغى أن يكون فى كل واحد من هذين شرائط يبقى بها ما فى المدينة من الخيرات محفوظاً عليهم . وإنما يكون ذلك بأن يعود بدل ماخرج عن يده بإرادته أو بغير إرادته خير مساو لذلك الذى خرج عن يده ، إما من نوع ماخرج عن يده وإما من نوع آخر . ويكون ماعاد من ذلك إما عاد عليه هو فى خاصة نفسه وإما على المدينة . فأى هذه عاد عليه المساوى له فهو العدل الذى تبقى به الخيرات المقسومة محفوظة على أهل المدينة . والجور هو أن يخرج عن يده قسطه من الخيرات من غير أن يعود المساوى له لا عليه ولا على أهل المدينة . ثم ينبغى أن يكون مايعود عليه هو فى خاصة نفسه إما نافعاً للمدينة وإما غير ضار لها . والمخرج عن يد نفسه أو عن يد غيره قسطه من الخيرات متى كان ضاراً بالمدينة كان أيضاً جائراً ومنه منة . وكثير من يمنع مايحتاج فى منعه إلى شرور توقع به وعقوبات .

" وينبغى أن تقدر الشرور والعقوبات حتى يكون كل جور عليه فى خاصة نفسه ، وإذا نقص كان جوراً على أهل الفاعل للشر بقسط من الشر كان عدلاً ، وإذا زيد عليه كان جوراً عليه فى خاصة نفسه وإذا نقص كان جوراً على أهل المدينة ، وعسى أن تكون الزيادة جوراً على أهل المدينة " (١) .

وإذا كانت وظيفة الحاكم القاضى تتمثل فى المحافظة على مبدأ العدل وإقراره بين الرعية ، فإن نطاق هذه الوظيفة يجب أن يتحدد بالغرض منها ، بمعنى أنه يجب أن يكون هناك تناسب بين الفعل والجزاء ، وأن يعالج كل فرد يخرج عن إطار الشرعية معالجة تعيده إلى ماكان عليه بالقياس إلى جملة المدينة وإلى كل جزء من سائر أجزائها ، دون ماإسراف أو إهمال واستهانة . ويكون دور الحاكم فى هذا الصدد شبيهاً بدور الطبيب الذى يرعى البدن ويعالجه : فالطبيب الذى يعالج عضواً من أعضاء البدن ، ويهبه من الصحة مايزيد عن

---

(١) فصول منتزعة ، ص ٧١ - ٧٣ .

إستئهاله وطاقة استيعابه ، ومايطفى به على صحة باقى الأعضاء ، فإنما يضره ويفسده ضرراً وفساداً إن هو ترك معه ، يضر البدن كله ويفسده ، وذلك بان يعطله ويعطل الأعضاء المرتبطة به .

وحرى بالملاحظة أن الفارابى ، الذى يؤمن بالكل أولاً وبالجزء ثانياً ، والذى يفضل صالح الدولة على صالح الفرد أو الجزء مهما عظم ، لم يتردد فى أن يعطى للحاكم سلطة إبعاد ونفى كل من يحاول الخروج على النظام العام للدولة بحصوله على خيرات أكثر من استئهاله ، إذا ماتعذر علاجه وإعادته إلى سائر أجزاء المدينة كعضو صالح ينتفع به ، وذلك محافظة على صلاح الباقين من أفراد المجتمع . فكما أن الطبيب يمكنه بتر أحد الأعضاء التى تفسد محافظة على باقى أعضاء الجسد ، فكذلك رئيس الدولة باعتباره المسئول عن سلامة الدولة والمحافظة على سائر أجزائها من أى ضرر أو فساد يهددها . يقول الفارابى : " كما أن الطبيب إنما يعالج كل عضو يعتل بحسب قياسه إلى جملة البدن وإلى الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به بان يعالجه علاجاً يفيده به صحة ينتفع بها فى جملة البدن وينفع بها الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به . كذلك مدبر المدينة ينبغى أن يدبر أمر كل جزء من أجزاء المدينة ، سواء كان جزءاً صغيراً مثل إنسان واحد أو كبيراً مثل منزل واحد ، ويعالجه ويفيده الخير بالقياس إلى جملة المدينة وإلى كل جزء من سائر أجزاء المدينة ، بأن يتحرى أن يجعل مايفيد ذلك الجزء من الخير خيراً لايضر به جملة المدينة ولاشيئاً من سائر أجزائها بل خيراً تنتفع به المدينة بأسرها وكل واحد من أجزائها بحسب مرتبته فى نفعه المدينة . فكما أن الطبيب متى لم يتحفظ بهذا وقصد أن يفيد عضواً من الأعضاء صحة ، وعالجه بما لم يبال معه كيف كانت حال سائر الأعضاء المجاورة له ، أو عالجه بما يضر سائر الأعضاء الأخر ، وأفاده صحة يفعل بها فعلاً لاينتفع به البدن بأسره أو مايجاوره ويرتبط به من الأعضاء ، تعطل ذلك العضو وتعطلت الأعضاء المرتبطة به وتأدت المضرة منه إلى سائر الأعضاء حتى يفسد البدن بأسره ، كذلك المدينة .

وكما أن العضو الواحد إذا لحقه من الفساد ما يخشى التعدى منه إلى سائر الأعضاء الأخر لمجاورته إياها ، يقطع ويبطل طلباً لبقاء تلك الأخر ، كذلك جزء المدينة إذا لحقه من الفساد مايخشى

التعــدى إلى غيره ، ينبغى أن ينفى ويبعــد لمــا فيه من صـــلاح تلك الباقيــة " (١) .

ولكن لما كانت عقوبة الإبعاد أو النفى تنطوى على خطورة بالغة ، فقد قرر الفارابى أنه لا يجوز اللجوء إليها إلا إذا تبين للحاكم أن الخارج على النظام العام لايمكن إصلاحه وعلاجــه بوسيلة أخرى كغرس الفضيلة فى نفسه مثلاً ، أو إشغاله بما يصلحه ، أو بعقوبة أخف كالحبس. ففى معرض حديثه عن " النابته " يقول الفــارابى : " واجب على رئيس المـدينة الفاضلة تتبع النابته وإشغالهم وعلاج كل صنف منهم بما يصلحــه خاصة اما بإخراج من المدينة أو بعقوبة ، أو بحبس ، أو بتصريف فى بعض الأعمــال وان لم يحسنوا له " . كما يقرر أيضاً أن " الشرور تزال عن المدن إما بالفضائل التى تمكن فى نفوس الناس وإما بأن يصيروا ضابطين لأنفســهم وأى إنســان لم يمكن أن يزال الشــر الكائن عنه لابفضيلة تمكن فى نفسه ولا بضبط نفسه أخرج عن المدن " (٢) .

## ثالثاً – السلطة التنفيذية :

يقــوم التنظيم الإدارى فى الدولــة الفارابية على أساس خضوع الموظفين لنظــام رئاســة متدرج . فالبنيان الإدارى .أشبه مايكون بالهرم حيث يوجد فى القمــة الملك الذى يرأس الســلطة التنفيذية ويليه مراتب متدرجــة فى الرئاسة والخدمــة بحسب التخصص الوظيفى وتقسيم العمـل المبنى على الإختــلاف فى القدرات النفسية والهيئات والملكــات الإرادية . وفى قاعدة الهرم الوظيفى توجد مراتب الخدمة التى ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى .

وعمليــة التنظيــم المتسلسـل من القمـة حتى القاعــدة فى هــرم البناء الإجتماعى والإدارى لاتتم بطريقة تلقائية بين المواطنين ، وإنما هى عملية موجهة يقــوم بها رئيس الدولـة وفق نظــام موضوعى يرأس فيه المتفوق غير المتفوق ، والكفء غير الكفء . ويحدد الفــارابى أسس وضوابط هذا النظام بقوله : " ثم

---

(١) فصول منتزعة ، ص ٤٢ – ٤٣ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣٥ .

أهل الطبائع المتساوية يتفاضلون بعد ذلك بتفاضلهم فى تأديبهم بالأشياء التى هم نحوها معدون ، والمتأدبون منهم على التساوى يتفاضلون بتفاضلهم فى الإستنباط ، فإن الذى له قدرة على الإستنباط فى جنس ما رئيس من ليس له قدرة على إستنباط ما فى ذلك الجنس ، ومن له قدرة على إستنباط أشياء أكثر رئيس على من له القدرة على إستنباط أشياء أقل ، ثم هؤلاء يتفاضلون بتفاضل قواهم المستفادة من التأدب على جودة الإرشاد والتعليم أو رداءته ، فإن الذى له قدرة على جودة الإرشاد والتعلم هو رئيس من ليس له فى ذلك الجنس قوة على الإستنباط ، وأيضاً فإن ذوى الطبائع الذين هم أنقص من ذوى الطبائع الفائقة فى جنس مامتى تأدبوا بذلك الجنس فهم أفضل ممن لم يتأدب بشىء من أهل الطبائع الفائقة ، والذين تأدبوا بأفضل مافى ذلك الجنس رؤساء على الذين تأدبوا بأخس ما فى ذلك الجنس ، فمن كان فائق الطبع فى جنس ما فتأدب بكل ما أعد له بالطبع فليس إنما هو رئيس على من لم يكن فى ذلك الجنس فائق الطبع فقط بل وعلى من كان فى ذلك الجنس فائق الطبع ولم يتأدب أو تأدب بشىء يسير مما فى ذلك الجنس .

" ... ومن لم يكن له قدرة على أن ينهض غيره نحو شىء من الأشياء أصلاً ولا أن يستعمله فيه ، وكان إنما له القدرة على أن يفعل أبداً مايرشد إليه لم يكن هذا رئيساً أصلاً ولا فى شىء بل يكون مرؤساً أبداً وفى كل شىء . ومن كانت له قوة على أن يرشد غيره إلى شىء ما ويحمله عليه أو يستعمله فيه فهو رئيس فى ذلك الشىء على الذى ليس يمكنه أن يفعل ذلك الشىء نفسه ، ومن لم يكن له قوة على أن يستنبط الشىء من تلقاء نفسه ولكن كان إذا أرشد إليه وعلمه فعلمه ، ثم كانت له قدرة على أن ينهض غيره نحو ذلك الشىء الذى علمه وأرشد إليه ويستعمله فيه ، كان هذا رئيساً على إنسان ومرؤساً من إنسان آخر . فالرئيس قد يكون رئيساً أولاً وقد يكون رئيساً ثانياً : فالرئيس الثانى هو الذى يرؤسه إنسان ويرأس هو إنساناً آخر . وقد تكون هاتان الرياستان فى جنس ما مثل الفلاحة والتجارة والطب ، وقد يكون ذلك بالإضافة إلى جميع

الأجناس الإنسانية " (١) .

وكما تتـدرج أجزاء الجهـاز الإدارى بحسب كفاءة الأفراد وثقـافتهم ومواهبهم ، فإنهـا تتدرج أيضـاً بحسب طبيعة الأعمال الإدارية ، بحيث تكون الأجـزاء التى تقرب فى الرياسـة من رئيس الدولـة تقـوم من الأفعـال بما هو أشرف ، ومن دونهم بما هو دون ذلك فى الشرف إلى أن ينتهى إلى الأجزاء التى تقوم من الأفعال بأخسها . وخسة الأفعال ربما كانت بخسة موضوعاتها ، وربما كانت لقلة غنائهـا ، وربمـا كانت لأجل انها سهلة جداً . فإذا تم تنظيم الجهاز الوظيفى على هذا النحـو فإن المدينة ( أو الدولة ) تكون حينئذ مرتبطة أجزاؤها بعضها مع بعض ومرتبة بتقـديم بعض وتأخير بعض ، ويكون ارتباطها وائتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها (٢) .

وفى ظل هذا النظـام الرئاسى المتدرج لايتمتع الموظفون بسلطة ذاتية ، وإنمـا هم تابعون للرئيس الأول ، يدينون له جميعـــاً بالولاء المطلق والطاعة التامة ، ويتوحـدون فى سلســلة التبعية بخدمـة غرضه المفروض من عل ، وفق خطة تنفـذ تنفيـذاً بيروقراطياً محكمـــاً . فإذا أراد الرئيس أن ينفذ أمراً من أوامره فى الـدولة أو فى طائفـة " أومـز بذلك إلى أقـرب المراتب إليه ، وأولئك إلى من يليهم ، ثم لايزال كـذلك إلى أن يصـل ذلك إلى من رتب للخدمة فى ذلك الأمر " .

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٤٧ – ٤٩ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٥ : " وكما أن الأعضاء التى تقرب من العضو الرئيسى تقوم فى الأفعال الطبيعية التى هى على حسب غرض الرئيس الأول بالطبع بما هو شرف . وما دونها من الأعضاء يقوم فى الأفعال بما هو دون ذلك فى الشرف إلى أن ينتهى إلى الأعضاء التى يقوم من الأفعال أخس . كذلك الأجزاء التى تقرب فى الرياسة من رئيس المدينة تقوم من الأفعال الإرادية بما هو أشرف . ومن دونهم بما هو دون ذلك فى الشرف إلى أن ينتهى إلى الأجزاء التى تقوم من الأفعال بأخسها . وخسة الأفعال ربما كانت بخسة موضوعاتها ... وربما كانت لقلة غنائها وربما كانت لأجل أنها كانت سهلة جداً . كذلك فى المدينة . وكذلك كل جملة كانت أجزاؤها مؤتلفة منتظمة مرتبطة بالطبع فإن لها رئيساً حاله من سائر الأجزاء هذه الحال " .

ويرسم لنا الفارابى صورة الجهاز الإدارى فى دولته المثالية ، ودور الحاكم فى ترتيب أجزائه ومراتبه ، وكيف أن هذا النظام يعد حلقة من حلقات النظام الذى طبع الله به الوجود على أساس من التفاضل والتكامل بقوله : " ومراتب أهل المدينة فى الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها وبحسب الآداب التى تأدبوا بها . والرئيس الأول هو الذى يرتب الطوائف وكل إنسان من كل طائفة فى المرتبة التى هى استيهاله ، وذلك إما مرتبة خدمة وإما مرتبة رئاسة . فتكون هناك مراتب تقرب من مرتبته ومراتب تبعد عنها قليلاً ومراتب تبعد عنها كثيراً . وتكون تلك مراتب رئاسات ، فتنحط من الرتبة العليا قليلاً إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التى ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى . فالرئيس بعد أن يرتب هذه المراتب فإنه متى أراد أن يحصل عليه أهل المدينة ، أو طائفة من أهل المدينة ، وينهضهم نحوها أومز بذلك إلى أقرب المراتب إليه وأولئك إلى من يليهم ثم لايزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتب للخدمة فى ذلك الأمر . فتكون المدينة حينئذ مرتبطة أجزاؤها بعضها مع بعض ومرتبة بتقديم بعض وتأخير بعض . وتصير شبيهة بالموجودات الطبيعية ومراتبها شبيهة أيضاً بمراتب الموجودات التى تبتدىء من الأول وتنتهى إلى المادة الأولى والاسطقسات ، وارتباطها وائتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها . ومدبر تلك المدينة شبيهه بالسبب الأول الذى به وجود سائر الموجودات . ثم لاتزال مراتب الموجودات تنحط قليلاً فيكون كل واحد فيها رئيساً ومرؤوساً إلى أن تنتهى الموجودات الممكنة التى لارئاسة لها أصلاً بل هى خادمة وتوجد لأجل غيرها " (١) .

## رابعاً – الجهاد والحرب :

يرى الفارابى أن رئيس الدولة يجب أن يكون له جودة ثبات ببدنه فى مباشرة أعمال الحرب ، وأن يكون معه الصناعات الحربية الخادمة والرئيسية (٢) . ومعنى ذلك أن الحاكم فى الدولة الفارابية لاتقتصر سلطته على السلطات المدنية من تشريعية وقضائية وتنفيذية فحسب ، وإنما تتسع لتشمل

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٣ – ٥٤ .

(٢) آراء أهل الفاضلة ، ص ٨٢ .

أيضاً السلطة العسكرية : فهو المسئول الأول عن حماية الدولة ضد كل اعتداء يقع عليها من الخارج ، ومن ثم ينبغى أن تكون جميع أدوات الحرب الرئيسية والخادمة تحت تصرفه مباشرة .

والسلطة العسكرية للحاكم ليست مطلقة ، إذ يميز الفارابى بين " الحرب المشروعة " و " الحرب غير المشروعة أو حروب الجور " ، ويقرر أن الوظيفة العسكرية للحاكم إنما تتقيد دائماً بالغرض منها ؛ وهو دفع الظلم وإقرار العدل والنصفة .

فالحرب المشروعة هى ماكان الغرض منها مشروعاً . ويحدد الفارابى مجموعة من الضوابط والمعايير التى إذا توافرت كانت الحرب مشروعة وكان الغرض منها مشروعاً ، وهى : ١ - أن يكون الغرض من الحرب هو رد اعتداء المعتدين وحماية الدولة ضد المغيرين عليها . ٢ - أن يكون الغرض من الحرب هو اكتساب خير تستأهله المدينه " من خارج ممن فى يده ذلك " . ٣ - أن يكون الغرض من الحرب هو حمل الآخرين على إعطاء العدل والنصفة . وعلى ضوء هذه الضوابط الثلاثة فإن الحرب تكون مشروعة فى الحالات الآتية :

١ - أن يحمل بها قوام ما ويستكرهوا على ماهو الأجود والأحظى لهم فى أنفسهم ، متى لم يكونوا يعرفونه من تلقاء أنفسهم ولم يكونوا ينقادون لمن يعرفه ويدعوهم إليه بالقول . وهذا النوع من الحرب يشبه مانسميه اليوم بالحروب التبشيرية أو الإصلاحية .

٢ - محاربة من لاينقاد للعبودية والخدمة إن كانت رتبته فى العالم أن يخدم ويكون عبداً .

٣ - معاقبة قوم على جناية جنوها لئلا يعودوا لمثلها ، ولئلا يجترىء على المدينة غيرهم ويطمع فيها .

٤ - حماية حدود البلاد بالقوة ضد الطامعين فيها .

وجـدير بالذكــر أن الحرب فى جميع هذه الحـالات وإن كانت مقيدة من حيث الغاية إلا أنها مطلقة من حيث الوسيلة . فقد أباح الفارابى نوعاً متطرفاً من الحـروب وهو " حرب الإبادة " ، وذلك حين يكـون بقاء العدو ضرراً على أهل المدينة . ويذكـرنا موقف الفـارابى فى هذا الصدد بموقفه فى معاملة المخالفين من المواطنين لآراء الدولـة المشـتركة " النابتة " وتقريره أن للحـاكم نفيهم عن المدينة التخلص من شـرهم . فصالـح الـدولة هو الذى يقرر صلاحية وملاءمة الوسائل المستخدمة فى الحرب .

أما الحرب غير المشروعة أو " حرب الجور " فهى ماكان الغرض منها غير مشـروع . مثال ذلك الحروب التى لايهـدف الرئيس من ورائها سوى فرض الذلة والطاعة على الآخرين ، أو تحصيل الكرامة ، أو مجرد الغلبة والغزو ، أو الإنتقام " وشفاء الغيظ " ، أو اللذة التى ينالها عند ظفره .

ويعرض الفـارابى نظريتـه فى الحـرب مبيناً أنواع الحـروب والضوابط والمعايير التى تميز بين المشـروع منها وغير المشـروع ، ومدى سلطة رئيس الدولة فى هذا المجال ، بقوله : " الحـرب تكون إما لدفـع عدو ورد المدينة من خارج . وإما لاكتسـاب خير تستأهله المدينة من خارج ممن فى يده ذلك . وإما لأن يحمل بها قوم ما ويستكرهوا على ماهو الأجود والأحظى لهم فى أنفسهم دون غيرهم ، متى لم يكونوا يعرفونه من تلقاء أنفسهم ولم يكونوا ينقادون لمن يعرفه ويدعوهم إليه بالقول . وإمامحاربة من لاينقاد للعبودية والخدمة من الأجود له والأحظى أن تكون رتبته فى العالم أن يخـدم ويكـون عبداً . وإما محاربة قوم ليس من أهل المدينـة حق لهـم عندهـم منعوه . وهذا شىء مشترك الأمرين هما جميعـاً من اكتساب خير للمدينة . والآخـر أن يحمـلوا على إعطاء العدل والنصفة . وإما محاربتهم ليعاقبوا على جناية جنوهـا لئلا يجترىء على المدينـة غيرهم ويطمع فيهم ، فهو داخـل فى جملة اكتساب خير ما لأهـل المدينة ورد أولئك القوم إلى حظوظهـم والأصـلح لهم ودفع عدو بالقـوة . وإما محاربتهم ليبادوا بالواحدة وتستأصل شأفتهم لأجـل أن بقاءهم ضـرر على أهل المدينة . فذلك أيضاً خير لأهل المدينـة . ومحاربة الرئيس لقوم ليذلوا له وينقـادوا فقط ويكرموه من غير شىء سوى نفاذ أمـره فيهم وطاعتهم له أو سـوى أن يكرموه من غير شىء سوى أن يكرموه فقط ، وليرأسهم ويدبر أمرهم على مايراه ويصيروا إلى ماهلم به فى

مايهواه ، أى شىء كان ، فتلك حرب جور .

وكذلك إن حارب ليغلب ليس لشىء سوى أن يجعل الغاية الغلبة فقط ، فتلك أيضاً حرب جور . وكذلك إن حارب أو قتل لشفاء غيظ فقط أو للذة ينالها عند ظفره لا لشىء آخر سوى ذلك ، فذلك أيضاً جور .

وكذلك إن كان غاظه أولئك بجور ، وكان مايستأهلونه من ذلك الجور دون المحاربة ودون القتل ، فإن المحاربة والقتل جور لاشك فيه . وكثير ممن يقصد بالقتل شفاء غيظه لايقتل من غاظه بل يقتل غيره ممن ليس هو من الغائظ له بسبب أنه يقصد إزالة الأذى الذى به من الغيظ " (١) .

وإذا كان الفارابى على هذا النحو يضع القيود والضوابط التى تقيد من إرادة الحاكم فى شن الحروب ، فإنه يرى أن الجهاد من جانب المواطن ينبغى ألا يقوم على المخاطرة الحريصة على الحياة أو المخاطرة المتسمة بعدم المبالاة ، بل يقوم على المخاطرة التى ترجو النجاة ولا تجزع من الموت فى الوقت نفسه . وينصح الفارابى المجاهد بالتعقل والحكمة فلا يخاطر " بنفسه وهو يعلم أو يظن أن الذى يلتمسه يناله بلا مخاطرة ، وإنما يخاطر بنفسه متى علم أن الذى يلتمسه يفوته ولا يناله إذا لم يخاطر " (٢) . فالمخاطرة بالحياة هى الإجراء النهائى الذى يقوم به المجاهد من أجل إحراز مايلتمس نيله لنفسه أو لزملائه مع مواطنى الدولة ، سواء انتهى إقدامه النهائى على المخاطرة بأن يموت أو يعيش ، فإن سلم شاركهم النصر وبلوغ الغرض ، وإن مات ، نالوا هم ذلك ، وفاز هو بالسعادة بماقدم من فضيلة وما بذل من نفسه من أجل بنى وطنه . ويرى الفارابى أنه " إذا مات الفاضل أو قتل فلا ينبغى أن يناح عليه ، بل يناح على أهل المدينة بمقدار غنائه فيها ، ويغبط بالحال التى صار إليها على مقدار سعادته " (٣) . ويضيف إلى ذلك تقديراً متميزاً للمجاهد الذى يقتل فى الحرب ،

---

(١) فصول منتزعة ، ص ٧٦ - ٧٨ .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٨٥ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

ويخصه " بأن يمدح مع ذلك على بذله نفسه دون أهل المدينة ، وعلى إقدامه على الموت " (١) . على أن هذه المكانة الرفيعة التى ينالها المجاهد فى الحرب ، مشروطة بنوع الحرب التى تقوم بها الدولة ، والتى يشترط ألا تكون " حرب جور" بل حرباً لدفع عدو ورد المدينة من خارج أو لاكتساب خير " تستأهله المدينة من خارج ممن فى يده ذلك " .

## خامساً – دور الحاكم التعليمى والتربوى :

إذا كان المقصود بوجود الإنسان أن يبلغ السعادة ، وكان ذلك هو الكمال الأقصى ، فإنه يحتاج فى بلوغها إلى أن يعلم السعادة ويجعلها غايته ونصب عينيه ، ثم يحتاج بعد ذلك إلى أن يعلم الأشياء التى ينبغى أن يعملها حتى ينال السعادة ، ثم أن يعمل تلك الأعمال (٢) .

ولكن كيف يمكن للإنسان أن يعرف الأفعال التى تؤدى إلى السعادة حتى يمكنه تحصيلها ؟ لم يترك الفارابى هذا السؤال دون إجابة ، حيث كان على وعى بتفاوت قدرات الأفراد واختلاف الفطر فيهم ، ويقصور الفرد بمفرده عن معرفة السعادة وسبيلها مما يجعله فى حاجة إلى من يرشده ويوجهه لطريقها ويكون المحدد لكل مايحققها أو مايبعد عن سبيلها (٣) . ومن هنا كان دور المعلم ، بما لديه من تفوق فكرى وقدرة على الوصول إلى الحقائق ، كمعلم ومؤدب ومرشد إلى طريق الفضيلة والسعادة . فالملك هو " مؤدب الأمم ومعلمها كما أن رب المنزل هو مؤدب أهل المنزل ومعلمهم والقيم بالصبيان والأحداث هو مؤدب الصبيان

---

(١) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٤٧ – ٤٨ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٤٨ : " ولأجل ماقيل من إختلاف الفطر فى أشخاص الإنسان فليس فى فطرة كل إنسان أن يعلم من تلقاء نفسه السعادة ولا الأشياء التى ينبغى أن يعلمها ، بل يحتاج فى ذلك إلى معلم ومرشد ، فبعضهم يحتاج إلى إرشاد يسير وبعضهم إلى إرشاد كثير ، ولا أيضاً إذا أرشد إلى هذين فهو لا محاولة يعلم مافقد علم وأرشد إليه دون باعث عليه من خارج ومنهض نحوه ، وعلى هذا أكثر الناس . فلذلك يحتاجون إلى من يعرفهم جميع ذلك وينهضهم نحو فعلها " .

والأحداث ومعلمهم " (١) .

ويميز الفارابى فى منهجه التربوى بين التعليم والتأديب ، ويحدد مجال كل منهما : فالتعليم هو إيجاد الفضائل ( العلوم ) النظرية فى الأمم والمدن . أما التأديب فهو طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية فى الأمم .

والتعليم يكون بالقول فقط . أما التأديب فقد يكون بالقول وقد يكون بالفعل . ومن ناحية أخرى ، فإن التأديب قد يكون طوعاً وقد يكون عن طريق الإكراه . فكما أن رب المنزل والقيم بالصبيان يؤدبون بعض من يؤدبونه بالرفق والإقناع ويؤدبون بعضهم كرهاً " كذلك الملك فإن تأديبهم كرهاً وتأديبهم طوعاً جميعاً من أجل ماهية واحدة فى أصناف الناس الذين يؤدبون ويقومون وإنما يتفاضل فى القلة والكثرة وفى عظم القوة وصغرها وعلى قدر عظم قوة تأديب الأمم وتقويمهم على قوة تأديب الصبيان والأحداث وتأديب أرباب المنازل لأهل المنازل كذلك عظم قوة المقومين والمؤدبين الذين هم الملوك وقوة من يستعمل وما يستعمل فى تأديب الأمم والمدن ، وأنه يحتاج من المهن التى بها يكون التأديب طوعاً إلى أعظمها قوة ومن التى يؤدب بها كرهاً إلى أعظمها قوة " (٢) .

أما التأديب طوعاً فإنه يتحقق بأن يعود الأفراد أفعال الفضائل العملية والصناعات العملية ، " وذلك بالأقاويل الإقناعية والأقاويل الإنفعالية وسائر الأقاويل التى تمكن فى النفس هذه الأفعال والملكات تمكيناً تاماً حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعاً ، وتلك ممكنه بما أعطتها الملكات إستعمال الصنائع النطقية وما يعود من استعمالها " (٣) .

وأما التأديب عن طريق الإكراه ، فإنه يستعمل مع " المتمردين

---

(١) تحصيل السعادة ، ص ٣١ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣١ - ٣٢ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٣١ .

المتناصين من أهل المدن والأمم ، الذين ليسوا ينهضون للصواب طوعاً من تلقاء أنفسهم ولا بالأقاويل ، وكذلك من تعاصى منهم على تلقى العلوم النظرية التى تعاطاها " (١) .

ويستتبع اختلاف اسلوب ومنهج التأديب بالضرورة اختلاف طوائف من يستعملهم رئيس الدولة من أهل الفضائل وأهل الصنائع فى تأديب الأمم وأهل المدن ، فيلزم وجود طائفتان : طائفة يستعملهم فى تأديب من يتأدب من أهل المدينة طوعاً ، وطائفة يستعملهم فى تأديب من سبيله أن يؤدب كرهاً .

أما التعليم ، وهو طريق تحصيل العلوم النظرية ، فإنه يعتمد على الطرق الإقناعية ، ومن ثم فإنه يكون بالقول فقط . ويقوم المنهج التعليمى عند الفارابى على أساس من أرستقراطية المعرفة ، فهو يميز بين " الخاصة " و " العامة " أو - إن جاز لنا استعمال هذا التعبير - بين الصفوة المختارة والجماهير .

فالعامة هم الذين يقتصرون ، أو الذين سبيلهم أن يقتصر بهم فى معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بادى الرأى المشترك . وقد وضع لهم الفارابى برنامجاً تعليمياً وتربوياً عاماً يهدف إلى تعليمهم المبادىء المشتركة لأهل المدينة الفاضلة ، وهى العلم بأصل الوجود ومبادىء الوجود ، ونظام الكون ومراتبه ، ونظام الدولة نفسها ، والمآل النهائى لكل من الخير والفضيلة والشر والرذيلة . مع التأكيد ليس فقط على الأفكار والمبادىء ولكن على الفعل والتطبيق العملى لهذه الأفكار والمبادىء . يقول الفارابى : " ويحتاج فى كل واحد من أهل المدينة الفاضلة إلى أن يعرف مبادىء الموجودات القصوى ومراتبها ، والسعادة ، والرئاسة الأولى التى للمدينة الفاضلة ومراتب رئاستها . ثم من بعد ذلك الأفعال المحدودة التى إذا فعلت نيلت بها السعادة ، وأن لايقتصر على أن تعلم هذه الأفعال دون أن تعمل ، ويؤخذ أهل المدينة بفعلها " (٢) .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣١ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٥ .

أمـــا الخاصـــة فهـم الذين ســبيلهم أن لا يقتصـر بهم فى معلوماتهم النظرية على مايوجبـــه بادى الـــرأى المشــترك ، وتنتظـــم هذه الفئة الأئمة والملوك ومن ســبيله أن يستحفظ العلـــوم النظريـــة . ولذلك فقـــد وضـــع لهم الفارابى برنامجـــاً تعليمياً خاصـــاً يتناسب مع فطرهـــم وقدراتهـــم الطبيعية والأخلاقيـــة والمستوى الرفيـــع من المعرفـــة الذى يســـتأهلونه . أما عن مضمـــون هذا البرنامـــج فيحدده الفارابى بقوله : " والعـــلوم النظرية إما أن يعلمها الأئمة والملوك وإما أن يعلمها من سبيله أن يستحفظ العلوم النظرية ويعلـــم هذين بجـــهات عديدة بأعيانها وهى الجهات التى سلف ذكرها بأن يعرفوا أولاً المقدمات الأول والمعلوم الأول فى جنس جنس من أجناس العلوم النظرية ثم يعرفوا أصناف أحـــوال المقدمات وأصناف ترتيبها على ما تقدم ذكره . ويوجـــدوا بتلك الأشياء التى ذكرت بعد أن يكونوا قد قومت نفوسهم قبل ذلك بالأشياء التى تراض بها أنفس الأحداث الذين مراتبهم بالطبع فى الإنســانية هذه المرتبة ويعودوا اســـتعمال الطـــرق المنطقية كلها فى العلوم النظرية كلها ويؤخذوا بالتعليم من صباهـــم ... مع سائر الآداب إلى أن يبلغ كل واحد منهم أشـــده ثم يجعل الملوك منهم فى رياسة من الرياسات الجزئية ويرقون قليلاً قليلاً من مراتب الرياســـات الجزئيـــة إلى أن يبلغـــو ثمانى أسابيع من أعمارهم ثم يجعلوا فى مرتبة الرياســـة العظمى . فهذا طريق تعليم هؤلاء وهم الخاصة الذين سبيلهم أن لا يقتصر بهم فى معلوماتهـــم النظرية على ما يوجبه بادى الرأى المشترك " (١) .

ويتضـــح من هذا البرنامـــج التعليمى التربـــوى أن الفـــارابى قد اهتم كثيراً بإعداد العلماء والحكمـــاء والرؤســـاء منذ الصغر ، وأن المنهج الذى قدمه يأخذ بعين الإعتبـــار التفاوت فى القـــدرات الطبيعية والنفسية بين الأفراد ، وأنه بقدر قوة وعظمـــة هذه القدرات يكون الإعـــداد العلمى للفرد ، ومن هنا كان تأكيده الدائم على ضـــرورة أن " أخص الخواص يلزم أن يكون هو الرئيس الأول " (٢) .

---

(١) تحصيل السعادة ، ص ٣٠ – ٣١ .

(٢) المصـــدر الســـابق ، ص ٣٧ .

ولا يقتصر الفارابى على التمييز بين المواطنين فى دولة ما على أساس من نسبية القـدرات العلمية والأخلاقية ، وإنمـا يطبق كذلك مبدأ النسبية على الأمم والمـدن ، بل وعلى الطوائف المختلفة من أهـل المدن ، فيما يتصل بما ينبغى أن تعطى من علـوم حسب مايسود فى كل منها من قدرات وخصائص . فهو يقول : " ويتميز ماينبغى أن تعطاه أمة أمة من ذلك ، وما سبيله أن يكون مشتركاً لجميع الأمم ، ولجميع أهل كل مدينة ، وما ينبغى أن تعطاه أمة دون أمة ، أو مدينة دون مدينة ، أو طائفة من أهـل المـدينة دون طائفة . وهذه كلهـا سبيلها أن تميز بالفضيلة الفكرية إلى أن تحصل لهم الفضائل النظرية " (١) .

وكما اهتـم الفارابى بوضع البرامج التربوية والتعليمية ، وبيان ماينبغى أن يعطى منها لكل فرد أو طائفة أو أمـة ، فقد اهتم أيضاً بإعداد المعلم الذى يفوض إليه الرئيس الأول أمـر تاديب الأفراد والأمم طوعاً أو كرهاً . فليس أى

(١) المصدر السابق ، ص ٣٠ - ٣١ . وراجع أيضاً ص ٣٤ - ٣٥ ، حيث يضيف الفارابى إلى ذلك قوله : " ثم بعد ذلك ينظر فى أصناف الأمم أمة أمة وينظر فيما وطنت له تلك الأمة بالطبع المشترك من الملكات والأفعال الإنسانية حتى يأتى على النظر فى الأمم كلهم وأكثرهم وينظر فيما سبيل الأمم كلهم أن يشتركوا فيه وهو الطبيعة الإنسانية التى تعمهم ثم ماسبيل كل طائفة من كل أمة أن تخص به فى هذه كلها ويحصل بالفعل الأشياء التى سبيلها أن تقوم بها أمة أمة من الأفعال والملكات ويسددوا فيها نحو السعادة كم عد ذلك بالتقريب وأى أصناف الإقناعات ينبغى أن تستعمل معهم وذلك فى الفضائل النظرية والفضائل العملية فيثبت مالأمة أمة على حيالها بعد أن يقسم أقسام كل أمة وينظر هل يصلح أن يستحفظ طائفة منهم العلوم النظرية أم لا وهل فيهم من يستحفظ النظرية الذائعة أو النظرية المخيلة .

فإذا حصلت هذه كلها عندهم كانت العلوم الحاصلة عندهم أربعة ، حدها الفضيلة النظرية التى يحصل بها الموجودات معقولة عن براهين يقينية ، ثم يحصل تلك المعقولات بأعيانها عن طرق إقناعية ثم العلم الذى يحتوى على مثالات تلك المعقولات مصدقاً بها بالطرق الإقناعية ، ثم بعدها العلوم المنتزعة عن هذه الثلاثة لأمة أمة فتكون تلك العلوم المنتزعة على عدد الأمم يحتوى كل علم منها على جميع الأشياء التى تكمل بها تلك الأمة وتسعد . فلذلك يحتاج إلى أن يرتب لعلم ماتسعد به أمة أمة أو قوم قوم أو إنسان إنسان ، ويستحفظ ماينبغى أن تؤدب به تلك الأمة فقط ويعرف الأشياء التى تستعمل فى تاديب تلك الأمة من طريق الإقناع " .

إنسان يصلح للقيام بهذه المهمة التربوية التعليمية ، بل يجب توافر شروط معينة أهمها أن يكون المعلم قوة على جودة الإستنباط ، وأن يكون لديه قدرة على الدفاع على العلوم التى استحفظها ومناقضة ماضادها ، وأن يكون لديه قوة على جودة تعليم هذه العلوم ونقلها للآخرين أفراداً كانوا أم طوائف أم أمم ، وأن يلتمس فى أداء عمله تتميم غرض الرئيس الأول فى الأمة . " والأفضل أن يكون فى كل واحد من هؤلاء الذين إليهم تفويض تأديب الأمم من هؤلاء الطوائف فى كل واحد منهم فضيلة جزئية وفضيلة فكرية يتفقون بهما على جودة استعمال الجيوش فى الحروب إذا احتاجوا إلى ذلك حتى يجتمع فى كل واحد منهم ماهية التأديب بالوجهين جميعاً فإن لم يتفق ذلك فى إنسان واحد أضاف إلى الذى يؤدب طوعاً من له هذه الماهية الجزئية ، وتصير سنة من يفوض إليه تأديب كل أمة أن يكون له قوم يستعملهم فى تأديب تلك الأمة طوعاً أو كرهاً ، فيجعل من يستعملهم أيضاً طائفتين أو طائفة واحدة لها ماهية فى الأمرين جميعاً ثم تقسم تلك الطائفة أو الطائفتين إلى أجزائها أو أجزاء كل واحدة منها إلى أن تنتهى إلى أصغر أجزائها أو أصغرها قوة فى التأديب " (١) .

خلاصة القول إذن هى أن الفارابى قد جعل التعليم وظيفة رئيسية من وظائف الحاكم ، وأنه يؤمن بارستقراطية المعرفة ، ومن ثم فقد أقام برنامجه التربوي والتعليمى على أساس من تفاوت قدرات الأفراد الطبيعية والنفسية ، وما يسود لديهم من قوى العقل والخيال . كما اهتم ايضاً بإعداد المعلم واختياره باعتباره المفوض من رئيس الدولة لتعليم الأفراد وتأديبهم طوعاً أو كرهاً .

## سادساً – دور الحاكم فى الحياة الإقتصادية للدولة :

لم يغفل الفارابى أهمية قوى الإنتاج والعمل فى بناء الدولة المثالية . ويتحدد دور الحاكم فى الحياة الإقتصادية للدولة من ناحيتين : الأولى ، قيامه بتوزيع كافة الخيرات على الأفراد توزيعاً عادلاً بحيث ينال كل فرد نصيباً مساوياً لمزاياه وقدراته . والثانية ، قيامه بتوجيه قوى الإنتاج والعمل بحيث يضع

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣٥ – ٣٦ .

كل فرد فى العمـل الذى يجيده ويتقنه ، ويفوض لكل واحـد صناعة واحدة يفرد بها وعمل واحد يقوم به ، فيكون هناك تخصص فى العمل وفق القدرات المتنوعة لدى المواطنين . ويبرر الفـارابى مبدأ التخصص فى العمـــل بمجموعة من الإعتبـارات ، تتمثل أولاً : فى أنه لايوجـد من يصلح لكل عمل وكل صناعة ، بل يوجد من يصلح لعمل دون عمل ، وثانياً : فى أن الإنسان يتقن عمله إذا تفرغ له منذ صباه ، وثالثاً : فى أن اشتغال المواطن بأكثر من عمل يدعو إلى التأخر فى إنجـاز كل عمـل فى وقته المحدد له . ويعبر الفارابى عن ذلك بقوله : " كل واحد ممن فى المدينة الفاضـــلة ينبغى أن يفوض إليه صناعة واحدة يفرد بها ، وعمل واحد يقوم به ، إما فى مرتبة خدمة وإما فى مرتبة رئاسة لا يتعداها ، ولايترك أحـد منهم يزاول أعمـــالاً كثيرة ، ولا أكثر من صناعة واحدة لأجل ثلاثة أسباب : أحـدها أنه ليس يتفق أبداً أن يكون كل إنسان يصلح لعمل دون عمل . والثانى أن كل إنسـان يقوم بعمـل أو بصناعـــة ، فإنه يكـون قيامــــه أكمل وأفضـــل ، ويصير به أحـذق وأحكـــم عملاً ، متى إنفرد به ونشـــأ عليه منذ صباه ، ولم يتشـاغل بشىء آخر سواه . والثالث أن كثيراً من الأعمال لها أوقات متى أخـــرت عنها فاتت . وقد يتفـق أن يكـــون عمـــلان وقتهما واحد بعينه ، فإن تشاغل بأحدهمـــا فاته الآخـر ، ولم يلحـــق فى وقت ثان . فلذلك ينبغى أن يفرد لكل واحد من العملية إنســان واحد حتى يكون كل واحـــد من العملية يلحق فى وقته ولايفوت " (١) .

ولايفوت الفـارابى أن يشـير إلى الأثر المعنـوى فـــوق الأثر الإقتصادى لمبـدأ التخصص وتقسيم العمـــل . فإتقـــان الصناعـة الواحـدة يضفى على المواطن ونفسه التذاذاً وغبطة واكتسـاب هيئة نفسـانية تسمو عن المادة وتقترب من مراتب الكمـــال والسـعادة ، نتيجة المداومة على الأفعال الجيدة واستكمال النظر بالتجربة . ويعبر المعلـم الثانى عن هذا المعنى بقـــوله : " وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها وأشياء أخر من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم . إنما يصير فى حـــد السـعادة بهذين أعنى بالمشترك بالذى له ولغيره معـــاً وبالذى يخص أهـل المرتبة التى هـو منها . فإذا فعل ذلك

---

(١) فصول منتزعة ، ص ٧٥ .

كل واحـد منهم اكسبته أفعاله تلك هيئة نفسـانية جيدة فاضـلة وكلما داوم عليها أكثر ، صـارت هيئته تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وفضيلتها . كما أن المداومة على الأفعـال الجيدة من أفعـال الكتابة تكسب الإنسان جودة وصناعة الكتابة ، وكلما دوام على الأفعـال أكثر صـارت الصناعة التى بها تكون تلك الأفعال أقوى وأفضـل وتزيد قوتها وفضيلتها بتكـرير أفعالها ويكون الالتذاذ التابع لتلك الهيئة النفسانية أكثر ، واغتباط الإنسـان عليها نفسه أكثر ومحبته لها أزيد . وتلك حـال الأفعـال التى ينال بها السـعادة . فإنها كلما زيدت منها وتكررت وواظب الإنسـان عليها ، صيرت النفس التى شـأنها أن تسعد أقـوى وأفضـل وأكمـل إلى أن تصير من حـد الكمـال إلى أن تسـتغنى عن المـادة فتحصل متبرئة منهـا فلا تتلف بتلف المـادة ، ولا إذا بقيت احتاجت إلى مادة " (١) .

فالتخصص فى عمل واحد لايحمل عند الفارابى معنى مادياً مجرداً ، وإنما هو مرتبط فى تمثيله لصناعة من الصناعات بالمؤهلات العلمية والأخلاقية ومواصـلة التدريب والمران التى يجب أن يسـتوفيها المواطـن فى الدولة المثالية حتى يؤدى وظيفته أداء مستنيراً . ولذلك يربط الفارابى دائماً ، فى معرض حديثه عن الصناعات ، بينها وبين العلـوم كأساس لمراتب المجتمع ونظام الحكم ، كما يربط بين القدرات الفنية والقدرات الفكرية .

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ – ٨٧ .

# خاتمــــة

من عرضنا الســابق لنظرية الدولة فى فلسفة الفارابى السياسية يمكن أن ننتهى إلى النتائج التالية :

١ - أن الدولــة المثالية كما صــورها " المعلم الثانى " تقوم على دعامتين رئيسيتين : الأولى ، مدينة فاضــلة تتحقق فيهــا الســـعادة باعتبارها الهدف المنشود . والثانية ، رئيس أو ملك لهذه المدينة يكون أكمل إنسان أو عضو فيها ، ويكون بالنسبة لها بمثابة القلب من البدن .

٢ - فالإنســان مــدنى بطبعه ، والإجتماع البشرى هو طريقه إلى تحصيل الكمــالات التى فطر عليها . وينشأ من هذا الميل الفطرى إلى الإجتماع بالآخرين مجتمعات إنسانية مختلفة ، منها ماهو كامل ، ومنها ماهو ناقص . ويعد إجتماع المدينة هو أول مراتب الكمال فى الإجتماعات البشرية .

٣ - ويقصــد بالإجتمــاع فى المــدينة الفاضــلة التعاون على الأشياء التى تنال بها الســعادة الحقيقية وهذه الغاية القصوى لن تتحــقق إلا إذا اختص كل عضو فى المدينــة بعمل معين وقــام بهذا العمــل على الوجه الأكمــل . فالمدينة الفاضلة تشــبه البدن الصحيح التــام الذى يختص كــل عضو فيه بالقيام بعمل معين ، وتتعاون أعضــاؤه كلها فى سبيل الوصـــول إلى غاية واحــدة وهى تتميم الحياة وحفظها عليه .

٤ - والبنيان الإجتمــاعى الذى يشــكل جوهر المدينة الفاضلة أشبه مايكون بالهرم : يأتى فى قمته العضو الرئيسى الذى يخدمه جميع الأعضاء ولا يخدم ، وهو رئيس المدينــة ، ويأتى فى قاعــدته الأعضـــاء الذين يخدمون ولا يخدمون ، وبين القمة والقاعــدة توجــد طبقــات تتفــاوت سمواً وإنحطاطاً بحسب الفطر الطبيعية المتفاضلة التى تجعل إنساناً يصلح لأداء عمل دون عمل أو للقيام بشىء دون شىء . فأســاس التدرج الهرمى بين أعضاء البنيان الإجتماعى هو إختلاف قــدرات الأفــراد الطبيعية ، وبالتــالى إختلاف صلاحيتهم للقيام بالأعباء التى تفرضها ضرورة العيش فى جماعة .

ويتكون البنيان الإجتماعي من أجزاء خمسة هي : الأفاضل ، وذوو الألسنة ، والمقدرون ، والمجاهدون ، والماليون . وترتيب هذه الأجزاء ترتيب تفاضلي يقوم على أساس أنه كلما تقربت الأعضاء من العضو الرئيسي كانت أعمالها أشرف ، وكلما بعدت عنه كانت أعمالها أخس . ورئيس الدولة هو الذي يتولى مهمة ترتيب هذه الطوائف ، بأن يضع كل فرد في المكان الذي تؤهله له قدراته الفطرية الطبيعية والآداب التي تأدب بها .

٥ – لكي تكون المدينة فاضلة فإنه يجب أن يتوافر في أهلها خصال عدة هي : الفضيلة ، والأخلاق ، والمحبة والعدل ، والعلم بالأشياء المشتركة . ومن إستعراض هذه الخصال يتبين أن الفارابي قد ربط ربطاً وثيقاً بين السياسية والأخلاق ، كما ربط بين السياسة وبين الفضائل كلها . فقد ذهب إلى أن تحصيل الفضائل إنما يتم بطريقين أوليين هما : التعليم والتأديب ، وأن التعليم والتأديب لايتمان إلا على يد معلم ومؤدب ، وهذا المعلم المؤدب هو رئيس المدينة الفاضلة .

كما يتبين أيضاً من استعراض الأشياء المشتركة التي ينبغي على أهل المدينة الفاضلة العلم بها ، كيف استطاع الفارابي أن يخضع القضايا الفلسفية الكبرى كلها لمذهبه السياسي ، وأن يجعل العلوم الأخرى جميعاً خادمة للعلم السياسي .

٦ – وقد حرص الفارابي على التمييز بين المدينة الفاضلة وبين غيرها من المدن غير الفاضلة ، فأورد سلسلة من التعريفات والإيضاحات للمدن الجاهلية بأنواعها المختلفة ، والمدن الفاسقة ، والمدن المتبدلة ، والمدن الضالة ، والنوابت أو نوابت المدن . ويبدو أنه قد رأى أن في تفصيل الجوانب السلبية للمجتمعات البشرية مايساعد على تكملة الصورة التي رسمها للمدينة الفاضلة ، ويعين على بيان حقيقتها وجوهرها والوقوف بكل دقة على خصال أهلها .

وعلى الرغم من أن مضادات المدينة الفاضلة تختلف فيما بينها تبعاً لاختلاف الغاية التي يسعى إلى تحقيقها كل منها ، إلا أنه ثمة خصال مشتركة تجمع بينها جميعاً ، وتتمثل أولاً في تخلف النظام والتراتب الإجتماعي ، وثانياً في إختلاف ملوكها عن ملوك المدن الفاضلة ، وثالثاً في تمادي أهلها في الجهل والفسق والضلال ، ورابعاً في سيادة فكرة العدل الطبيعي بين أفرادها .

٧ - وتتحدد مكانة الحاكم ونسبته إلى سائر أجزاء المدينة على ضوء النظرة العضوية للدولة المثالية : فإذا كان البدن الصحيح التام تترتب أعضاؤه بحيث يصبح القلب هو العضو الرئيسى الذى تخدمه جميع الأعضاء وهو لايخدم ، فإن هذه أيضاً هى حالة المدينة الفاضلة ، لها رئيسها ، ويكون تحته مراتب رئاسات تنحط عن الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمة التى ليست فيها رئاسة ولادونها مرتبة أخرى . فالمدينة الفاضلة شبيهة بالموجودات الطبيعية التى نجد فيها الوحدة والترتيب ، وائتلافها شبيه بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها .

٨ - ورئيس المدينة الفاضلة ، كالقلب بالنسبة للكائن الحى ، ينبغى أن يوجد أولاً ثم تتبعه الرعية والمرؤسين له ، ومن هنا كان دوره جوهرياً باعتباره مصدر الحياة والحركة للدولة ككل . فهو الذى ينفرد وحده بتدبير أمورها ، وهو الذى يرأس ولايرأس ، ويرتب الطوائف الإجتماعية على أساس من التفاضل والتكامل فى الوقت نفسه . وينبغى على جميع الطوائف أن تؤم الرئيس الأول وتحذو حذوه وتقتفى أفعاله باعتباره المثل الأعلى فى الدولة .

٩ - وعلى ضوء هذه المكانة الخاصة والسلطات الواسعة التى اعترف بها الفارابى لرئيس الدولة يمكن القول بأن أفضل نظم الحكم عنده هو النظام الملكى المطلق ، حيث يسيطر الحاكم على جميع أجهزة الدولة ويركز كل السلطات وكل خصائص السيادة بين يديه ، ويكون له دور تأسيس ، شبيه بدور الخالق الأعظم ، من حيث أنه هو الذى ينبغى أن يوجد أولاً ثم يكون هو السبب فى أن تحصل الدولة وأجزاؤها .

١٠ - ويرى الفارابى أن الإرتباط ليس حتمياً بين النظام الملكى وحكم الفرد ، إذ يمكن أن يكون الحكم فى يد عدد محدود من الأفراد ومع ذلك يعد ملكياً .

١١ - وتتقيد السلطة السياسية فى الدولة الفارابية سواء من حيث مصدرها أو من حيث وسائلها وأهدافها . وبناء على ذلك يمكن القول بأن نظام الحكم الذى يفضله الفارابى وإن كان نظاماً ملكياً مطلقاً إلا أنه نظام مقيد أو

قانونى وليس نظاماً إستبدادياً .

١٢ – فمن ناحية تتحدد السلطة السياسية من حيث مصدرها ، بمعنى أنه ليس فى وسع أى إنسان أن يكون ملكاً ، لأن الملوك ليسوا ملوكاً بالإرادة فقط ، ولكنهم ملوك بالطبيعية والملكات التى يمتلكونها . ومن هنا كانت مجموعة الخصال الفطرية والصفات والشروط الإرادية التى قرر الفارابى ضرورة توافرها فى شخص الحاكم ، فرداً كان أو جماعة .

وفى هذا الصدد فقد أضفى الفارابى على الفلسفة أهمية سياسية كمؤهل جوهرى فى تولى الحكم وتدبير أمور الدولة ، إذ أنه بهذا العلم الرئيسى وما يستتبعه من سيطرة على العلوم الأخرى ، يبلغ الرئيس الأول مرتبة ينال بها السعادة والكمال ، وتكون لديه القدرة على ممارسة السلطة ، وعلى تنظيم المواطنين وحملهم على السياسات المخططة الموضوعة من أجل الحياة الفاضلة التى تحقق السعادة فى الحياة الدنيا والحياة الآخرة .

١٣ – ومن ناحية أخرى فإن السلطة السياسية فى ظل هذا النظام الذى رسمه لنا المعلم الثانى مقيدة من حيث وسائلها وأهدافها . فالغاية من المهنة الملكية هى أن يفيد الملك نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية . وقد ظهر هذا المبدأ واضحاً جلياً عندما استعرضنا السلطات والإختصاصات المختلفة التى خولها الفارابى للحاكم فى دولته المثالية .

١٤ – وأخيراً فقد تبين لنا من هذه الدراسة أن الفارابى ، فى تصوره للدولة المثالية ، لم يحذو حذو أفلاطون حذو القذة بالقذة ، وأنه قد بحث الموضوع بعناية واهتمام وعرضه عرضاً حياً قوياً ينم عن عبقرية متقدة وفلسفة أصيلة ، ويتجلى هذا فى وصف الفارابى لمضادات المدينة الفاضلة ، وكلامه عن " آراء أهل المدينة الجاهلة والضالة " التى تقوم ديانتها على آراء قديمة فاسدة ؛ كالذى يراه البعض من أن الكون الطبيعى فيه موجودات متضادة تتغالب على غير نظام ، وأن الطبيعة تعطى الكائن الوسائل التى يحفظ بها وجوده ويدفع بها عن نفسه مايعاديه أو يعارض وجوده ، بل هى تجعله قادراً على إهلاك الكائنات الأخرى أو إخضاعها واستخدامها ، بحيث يخيل لنا أن كل كائن يعتبر نفسه وحده غاية كل ماعداه وأهلاً لأن يكون له وحده الحق فى الوجود

الأفضل . وأيضاً فى تحليله للآراء التى قيلت بصدد تفسير نشأة الدولة وبيان العوامل التى توحد بين أفرادها : فلا شك أن خيال الفارابى وأن تصوره للأحوال التى تخالف الوضع الجديد بالإنسان ، قد أثمرا هذا البيان الرائع الذى يلخص بعض آراء الفلاسفة المحدثين ، والذى ينطبق على تاريخ عصرنا الحديث . وإذا كان أفلاطون قد جعل من العدل الموضوع الأساسى للحكم فى دولته المثالية ، فإن الفارابى قد جعل من " السعادة " محوراً لنشاط المجتمع وغاية للإنسان والدولة الفاضلة . وهذه العلة الغائية هى التى أقام عليها الفارابى " أولاً " تفسيره لنشوء الدولة وتصنيفه لأنواعها ، و" ثانياً " نظريته فى حكم الأرستقراطية الفكرية ، و" ثالثاً " تقريره مبدأ التخصص كأساس للتنظيم الوظيفى والإجتماعى والسياسى فى الدولة ، و " رابعاً " بيانه نظام التعليم والتربية وأهميته السياسية ، و" خامساً " تأكيده مبدأ المحافظة على النظام السائد بآرائه ومعتقداته وممارسة الرقابة على سلامته ، " وسادساً " تطبيقه مبدأ العدل تطبيقاً وإن كان نسبياً إلا أنه شامل لأقسام الدولة جميعها . وأخيراً فإننا نلاحظ أن الفارابى تطبيقاً منه لمبادىء الإسلام قد أغفل كلية المبادىء الأفلاطونية التى تدعو إلى المشاركة فى النساء وتعتبرها صنوا للمشاركة فى الأموال .

تم بحمد الله وتوفيقه

# فهـــرس

رقم الإيداع بدار الكتب القومية
١٩٨٩ / ٥٤٢٥

07

م